



طبعة مع العدد
شوال السنة
١٧٠ هـ



البحر

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دار الملك عبدالعزيز بالرياض - المملكة العربية السعودية

العدد الأول • السنة الثامنة عشرة • شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٢ هـ



بإشراف الملك عبدالعزيز بن عبد الرحمن آل سعود

مباينه صدور اطمه الحزم ومجلس السورى والى

العام



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



General Organization Of the Alexandria Library (GOAL)

مجلة فصلية محكمة تصدر عن
دائرة الملك عبد العزيز بالرياض

دائرة الملك عبد العزيز بالرياض

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥، في
١٣٩٢/٨/٥ هـ، كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية،
يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق
أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة
وجغرافيتها، وآدابها، وأثارها الفكرية والعمرانية بخاصة،
والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامه، وذلك عن طريق إنجاز
البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقتها،
وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات»، بمقتضى
الموافقة السامية رقم ١٢٦٠٨/٥ في ١٣٩٦/٥/٢٠ هـ.

العدد الأول * السنة الثامنة عشرة * شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٢ هـ

ص.ب: ٢٩٤٥ - الرياض . ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية
شارع المعذر

المشرف العام

معالي أ. د. خالد بن محمد العنقري
وزير التعليم العالي، ورئيس مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز

رئيس التحرير

محمد حسين زيدان

مدير التحرير

عبد الله بن حمد الحقييل

هيئة التحرير

د. منصور إبراهيم الحماز
عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس
د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري
د. عبد الله الصالح العثيمين
د. محمد سليمان السديس

سكرتير التحرير التنفيذي، والمشرف الفني

مصطفى أمين جاهين

سكرتير التحرير

عبدالله بن إبراهيم الحقييل

الإدارة

هاتف

٤٤١٣٩٤٤ - ٤٤١٣٣١٨

الفاكس: ٤٤١٣٣١٦



ترسل البحوث باسم
رئيس التحرير

التحرير

هاتف، فاكس: ٤٤١٧٠٢٠

آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعياً، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سريعاً إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بإمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريال - الإمارات العربية : أربعة دراهم
قطر : أربعة ريال - مصر : ٤٠ قرناً - المغرب : خمسة دراهم - تونس : ٤٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الاشتراكات السنوية

- | | |
|--|---|
| <ul style="list-style-type: none"> • ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية. وفي البلاد العربية ما يعادلها. • ٦ دولارات خارج البلاد العربية. | <p>الاشتراكات
ترسل الاشتراكات بشيك
مصدق باسم
دارة الملك عبد العزيز
الرياض</p> |
|--|---|

الموزعون

- | | |
|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> • السعودية : الشركة السعودية للتوزيع. ٦٥٣٢.٩٢ جدة ٦١٦٧٤١ - ٤٩١٦٧٣٧ الرياض • أبو ظبي : مكتبة المنهل ٣٧٧٨ أبو ظبي - : ٣٢٣.١١ • دبي : مكتبة دار الحكمة ٢٠٠٧ - : ٢٢٨٥٥٢ • قطر : دار الثقافة ٣٢٣ : ٤١٣١٨ | <ul style="list-style-type: none"> • البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع ٢٢٤ النمامة - : ٢٦٢.٢٦ • مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع شارع الجلاء - القاهرة : ٧٥٥٥.٠٠ • تونس : الشركة التونسية للتوزيع 5 نهج قرطاج • المغرب : الشركة الشريفة للتوزيع 683 الدار البيضاء-05 |
|---|--|



الذاكرة

مجلة ثقافية تصدر من دار الملك عبد العزيز بالرياض - المملكة العربية السعودية

العدد الأول - السنة الثامنة عشرة - شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٢ هـ.



● صورة الغلاف ●

كلمة

خادم الحرمين

الشويعين الملك

فهد بن عبد العزيز

«حقه الله»

بمناسبة صدور

أنظمة الحكم،

ومجلس

الشورى والمناطق،

(ص ٢١٦)

في هذا العدد

- الافتتاحية رئيس التحرير ٥
- مجلة « الدارة » ومسيرة ١٧ عاماً أ. عبد الله بن حمد الحقيلى ٧
- السيرة التجديدية في الأدب العربي د. يحيى عبد الرؤوف جبر ١١
- مخطوطتان جديدتان لتاريخ الفارسي أ. عبد الحميد الشقيير ٢٦
- على الجارم والرواية التاريخية د. حلمي محمد القاعود ٤٢
- صور من تاريخ المثلة منذ فجر الإسلام ... د. غيثان علي جريس ٨٤
- الصوت والصورة في الشعر الجاهلي (٢) ... د. مريم محمد هاشم البغدادي ١٠٢
- أضواء جديدة على العلاقات الاقتصادية بين المسلمين والفرنج في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية (بلاد المناصفاة) د. علي الفهمراوي ١٦٧
- كلمة خادم الحرمين الشريفين وملامح عن الشورى في عهد الملك عبد العزيز وصدر أنظمة الحكم، ومجلس الشورى والمناطق مصطفى أمين جاهين ٢٠٣
- جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٢ هـ ٢٤٧
- كشاف «الدارة» للسنة «١٧» (هدية مع العدد) عبد الله بن إبراهيم الحقيلى

مراجعة الثقافة



بقلم : رئيس التحرير

ونخطبنا مجاعة العلم فما أكثر المدارس وما أكبر الجامعات وما أكثر الدكاترة حاملي الشهادات العليا، ذلك أمر ينبغي أن نصادقه ووضع أن يصدق في عطائه للقارئ. إن العالم- بكسر اللام- يعطي الدرس ويلقي المحاضرة ولكن المسجد والمجلة والجريدة تطلب من الأستاذ الجامعي أن يكون مع الناس فإن تحركه للناس يعطيه فرصة الظهور بل ويعطيه أن يسهم في زوال المجاعة الثانية. فإذا قلنا قبل: إننا قد تخطبنا مجاعة العلم، فإننا الآن نعيش مجاعة الثقافة. فقد يكون المثقف عالماً، وقد يكون العالم مثقفاً، ولكن بعض العلماء غير مثقف وبعض المثقفين غير عالم ومن قرأ منطق (إيساغوجي) يعرف صدق هذا التعريف فبين العالم والمثقف هذا الفرق يكاد أن يكون عاماً ولا يمنع أن



يكون خاصاً. إن المثقف تحركه ثقافته أن يكون معطاء لأنه يصبح دائرة معارف وليس عجزاً من الجامعي أن يجري وراء الرديف فكثير من الأطباء أصبحوا كتاباً عظاماً ومثقفين عظماء حتى أن ثقافتهم حين توسعت حصرت التخصص في مجال ضيق وليس ذلك عيباً فمطلب التخصص أن يكون مفيداً وزحام الحياة وإلحاح الفكر والمواهب غيرت الأستاذ المتخصص في أي فرع من فروع التخصص فجعلته المثقف الذي يتكلم عن تخصصه ويتوسع في الكلام عن تخصص الآخرين.

إن مجاعة الثقافة التي نعيشها ولا أريد أن أخرج أحداً أو أخرج آخرين تجعل بعض الناس لم يتخط حدود التخصص فالعلم تقدم ولاشك ولكن الثقافة إقدام يسعى به التقدم إلى آفاق أوسع، ومن يعطينا الثقافة؟ هما اثنان.. القارئ والكتاب ولن تجد الكتاب إلا إذا وجد المؤلف وإلا إذا وجد الجماع الذي يقتني الكتب وقد يعتذر بعضهم بأنه قد يحرم من كتاب ينبغي أن يقرأه وهذا عذر وارد لكن لو تطلعنا إلى مسيرة الزمن لوجدنا أننا نحن جيل التجربة ومنا مثقفون وكنا نعيش الحرمان من الكتاب قد ولينا وجهنا إلى التراث ثم جاءت الفسحة فإذا نحن نقرأ المجلة والجريدة والكتاب. وكنا في ضمان الثقة في أنفسنا وفي من له الحق أن يمنعنا فلم نجد مخافة أوروبية ولو سألتهم الأستاذ حسين سرحان ولو أجبتكم عن حمزة شحاتة نقلت لكم إنهما من كبار القراء ذلك أنهما مثقفان، فالثقافة في أول خطوة تجر القارئ إلى الخطوات المتسعة فهؤلاء المثقفون من جيلنا - جيل التجربة - لا يزالون في نظر من قرأ لهم ومن عاشهم لم ينحرفوا بما قرأوا ولم ينحرفوا عن مبادئهم بأي كتاب قرأوه، فقد أمدهم الكتاب المخالف بمعرفة السليبيات لتثبيت الإيجابيات فالمثقف ينبغي أن يقرأ الإيجابيات والسلبيات فمعرفة السليبيات ثقافة تعطي القارئ النجاة من الانحراف... أشبعونا ونحن نعيش مجاعة الثقافة يا حملة الشهادات العليا.

● محمد حسين زيدان ●

● انتقل إلى رحمة الله سعادة الأستاذ محمد حسين زيدان - طبيب الله شراد - صاحب البيت ١٧٢٩/١٧٣٠، الضماني ٤/٥/١٩٩٩م. أشاء الله بهذا العدد

مجلة الدارة

مسيرة (١٧) عاماً

للأستاذ عبد الله بن حمد الحقييل



باسم الله نستمد العون ، ونعقد الأمل ، ونتوخى التوفيق والسداد ،
وان يأخذ بناصيتنا إلى الخير والسداد ، ويرشدنا إلى الصواب ، حيث
يواكب صدور هذه العدد الأول من مجلة الدارة عامها الثامن عشر ، وذلك
بتوفيق الله .

منذ تمخض عنها ، بله الأفكار العديدة ، ، التي تصورتها قبل الصدور . .
كيف تكون ؟ وكيف تولد ؟ . وفي أي ثوب وزّي توشي به وتتحلى ؟ وبأي لون
تبرز ، أو سمة تخلق وتغلب عليها ، أسمة التاريخ ؟ أم نفحة الأدب ؟ أم عراقية
التراث ؟ أم تنوع الثقافة ؟؟ . . إلى آخر تلك الأفكار التي سبقت المخاض ،
واستوقدت نوراً أضاء لها طريق ميلادها . . وكان الرأي ان تكون معبرة عن
الدارة الأم في أغراضها ، وماتهدف إليه . . فاختير لها اسم الأم «الدارة» لتكون
أشد التصاقاً ، وأكثر تعبيراً . . وان تكون أهدافها نفس الأهداف الدارة الأم:
خدمة التاريخ والتراث والفكر والثقافة . . في زي تتسم فيه بالأناقة والريانة
والإتزان .

وكان توفيق الله حليفها فشقت طريقها في عطاء ورصانة واتزان ، مؤكدة دورها الريادي في اقتحام ميادين العلوم والآداب عبر رحلتها المديدة الحافلة بالعديد من البحوث والدراسات المفيدة .. والإسهام في تقدم البحث العلمي ..

ولعله مما يسجل للدائرة أنها أسهمت بدور إيجابي في المؤتمرات والندوات العلمية والمناسبات الوطنية وأخرجت أعداداً متميزة في تلك المؤتمرات .. حفلت بموضوعات علمية تعدّ مراجع للباحثين والدارسين .. فأقبلوا على قراءتها ، وحرصوا على اقتنائها كأى كتاب علمي يحرص المرء على اقتنائه . وقد اتخذت المنهج العلمي أسلوبها وسبيلها .

وفي مرحلة من مراحل رحلتها الحافلة رُئى أن تخضع البحوث والمقالات التي تنشر فيها إلى التحكيم العلمي .. فكان هذا بمثابة التأكيد على دورها في حقل العلم وميدان الثقافة ، وما تقدمه من أبحاث تاريخية وتراثية وأدبية وثقافية بصفة عامة ، تتسم بالجدة والأصالة والموضوعية .

لقد أولت اهتماماً خاصاً بتاريخ الملك عبد العزيز ، طيب الله ثراه ، كما أفاضت في تاريخ المملكة وتاريخ الدولة السعودية بصفة عامة .. وأبرزت جوانب عديدة من حقائق التاريخ ، وكوامنه ، ومقالات تدعو إلى الاهتمام بالتراث ، وتسهم إسهاماً فعالاً في خدمة الفكر والأدب واللغة وغير ذلك من معارف وعلوم .. تبرزها في ثوب علمي ومنهج بحث أكاديمي يجد فيها الباحث بغيته والمتقّف ما يبتغيه .

ويريده وإن اقتران كلمة الدارة باسم الملك عبد العزيز «رحمه الله» يضفي عليها الذبوع والانتشار كما أن إطلاق اسم الملك عبد العزيز على الدارة الأم إنما هو وفاء بحقه على أمتة وشعبه وتقدير لدوره البطولي الفذ في توحيد وتأسيس مملكتنا الشامخة في عزة وإياه حيث وحد هذه الأرض كياناً وأخلاقاً ومبادئ .

لقد تجاوزت الدارة حدود المحلية حيث انتشرت إلى آفاق عربية وإسلامية وعالمية عبر مجلّتها التي أصبحت تحظى بعناية القراء وبخاصة الباحثين والمتخصصين والمؤرخين لا في المملكة والعالم العربي والإسلامي فحسب ، بل

في البلاد الأوروبية والأمريكية حيث تصلنا الرسائل من مراكز البحوث والجامعات فيها يطلبون مجلة الدارة ويسجلون تقديرهم لها ولقد كنا نعزّز بهذه الثقة ونسعد ونجد أنفسنا عاجزين عن إيفائهم ما يستحقون من ثناء وشكر . .

وكم يصعب على المرء الذي يمارس عمله أن يشير إلى الثناء الموجه إليه غير أن أمانة العمل تلزم الإنسان أن يحرص على إبراز مشاعر الآخرين والاستفادة من ملاحظاتهم وطلب العون والتوفيق من الله فقد أعطتنا المسؤولية الرضا بما تتلقاه المجلة من ثناء على ما تؤديه من رسالة واهتمام بالأبحاث والدراسات والموضوعات الحيوية ونشر المثل الإسلامية لقد كانت تلك المشاعر والأحاسيس توحى إلى نفوسنا أن نكون سعداء بهذه الثقة في السير بهذه المجلة وأن تبقى عاملة ومؤثرة في ساحة العلم وميدان الأدب ومجال التاريخ تلتف حولها حفية بكتابها سعيدة بقرائنها منطلقة في آفاق البحث والدراسة والاهتمام بالتراث مجد التاريخ الإسلامي الذي تفتق عنه الفكر الإسلامي وما زال شامخاً في بطون الأسفار وهو جدير منا جميعاً بالاهتمام والاستنباط وعرضه للناشئة في أسلوب جذاب وبيان مشرق ليكون لهم أسوة ويصلوا الحاضر بالماضي . . وإن الحديث عن التراث متشعب الأطراف متنوع العناصر إذ هو مؤئل العقول والأفكار وإن إحياء التراث الإسلامي لعمل جليل سيكون له ما بعده في حياة الأمة ورقياً متى أتيح له العناية والاهتمام بما هو أهل له فتراثنا حافل بثمار المعرفة وذخائر الآداب وقد أصبح اليوم ميراثاً ثقافياً يجب علينا أن نرعا ونحافظ عليه كما تحافظ الأمم الأخرى على تراثها الفكري والحضاري وعلينا أن نعي الدور الحيوي الذي قام به أسلافنا في رسالتهم الحضارية حيث شهد لهم التاريخ بما أوجدوه من تحول تاريخي عظيم اتسع وامتد في مختلف أرجاء الأرض . إن التراث الإسلامي حافل بصفحات مشرقة وضياء وناصعة جدير منا بالتقدير والعناية والاهتمام .

ويعد . . فهنيئاً لمجلة الدارة وما حققته من ثقة ونجاح فرفعت رأسها في أكثر من موقع ومكان هنا وفي الخارج وبين مراكز البحث العلمي ، ومستظل بإذن الله منبرا

للعلم والتاريخ والتراث وتحقيق الأهداف السامية والمثل العليا ، وأن تظل على نهجها وطابعها المميز بإذن الله مثلاً رصيناً . . حيث عرفت باهتمامها ومحافظةها في هذا الميدان وتحية وتقديراً لكتّابها الذين يخصونها بكثير من نتاجهم وبحوثهم كما تهيب بقرائها الكرام الذين حفظوا لها دورها وقدرها لها جهدها ، فلهم الشكر بعد الله في الوصول بالمجلة إلى هذا المستوى وآحفونا برسائلهم التي هي مبعث فخرنا وموضع سعادتنا ومحور اهتمامنا فهي التعبير الصادق بين القارئ والمجلة وهي تدفعنا ولاشك إلى المزيد من الجهد للرقى بالمجلة فلهم صادق الود وفائق التقدير .

وختاماً فإن واجب الوفاء ليدعونا إلى أن نزجي الشكر العميق والتقدير الصادق لمعالي وزير التعليم العالي ورئيس مجلس إدارة الدارة الأستاذ الدكتور / خالد بن محمد العنقري، على احتفائه بهذه المجلة حيث كان شديد الرغبة في دعمها وشد أزرها وإعطائها الاهتمام الذي تليق به لتبقى زاداً للمثقف ومنهلاً للفكر وينبوعاً للمعرفة ملتزمة بنهجها التخصصي الذي حافظت عليه منذ صدورها.

ونسأل الله أولاً وأخيراً التوفيق والسداد وهو حسبنا ونعم الوكيل.



السيرة النجدية في الأدب العربي

د. يحيى عبد الرؤوف جبر

الاشتقاق اللغوي :



ينصرف الأصل اللغوي (ن ج د) لدلالة أصلية تقع على معنى الارتفاع المادي، ومنه لهذه الدلالة النجد بمعنى الهضبة، وما ارتفع من الأرض. والنجدان من قوله تعالى ﴿وَهَدَيْتُهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (١)، حيث تفسر الكلمة بالثديين، وهما إلى ارتفاع وبروز عن سواء البدن، وبالطريقين المرتفعين الواضحين، وهما طريقا الخير والشر.

ومن شواهد النجد بمعنى المرتفع من الأرض استخدامهم الكلمة لمعنى نقيض الغور، وهو المنخفض من الأرض، قال الطرماح بن حكيم الطائي:
بما لا يرى منها بغور ولا نجد (٢)

...

وأُنجِد القوم، إذا أتوا نجداً أو ساروا في اتجاهه، قال مالك بن نويرة في هذا المعنى:

يَهْلُونَ عَمَارًا إِذَا مَا تَغُورُوا وَلَا قُوا قَرِيشًا خَبَرُوهَا فَأَنْجِدُوا (٣)
وَمَثَلُهُ فِي أَقْوَالِهِمْ مَثَلُ أُعْرَق وَأَتَمَّ وَشَاءَ وَمِنْ إِذَا أَتَى الْعِرَاقَ وَتَهَامَةَ وَالشَّامَ
وَاليَمَنَ .

والنجِد أو نجد كذا، أسماء تطلق على مواضع بعينها، كنجِد الشَّرى ونجد اليمَن ونجد كبْكب وغيرها . وما يزال سكان المناطق الجنوبية الغربية من السعودية (تنومة والعوصاء وقراهما) يطلقون على الهضبة الممتدة إلى الشرق من بلادهم اسم نجد، وذلك لارتفاعها، وهذا هو الأصل في دلالة الكلمة، ثم خصصت لمواقع معينة أعلاماً عليها، غير أن أشهرها على الإطلاق، والذي يفهم دون غيره عند تحرير الكلمة هو إقليم نجد الذي يتوسط شبه جزيرة العرب، جزءاً من المملكة العربية السعودية .

ومن المثلِّس في أقوالهم ما يروى من «أنَّ عبدالمكِّ بن مروان أخرج جاريته في السوق ونادى منادٍ بدمشق الشام أن من قال بيتاً ثانياً من الشعر لهذا البيت فهذه الجارية له حلال، وهو قوله شعرا:

بكى كل ذي شجْوٍ تَهَامَ وشَجَّوهُ بنجد فأنى يلتقي الشَّجْوَان
فقال في ذلك العربُ أقوالاً كثيرة هم والعلماء، فلم يرتضها عبدالمكِّ حتى قال جرير:

يغور الذي بنجد أو الذي (م) بغور تَهَامَاتٍ فيلتقيان
فقال عبدالمكِّ : خذ الجارية، لا بارك الله لك فيها، والله إن البيت ليقع على البيت كما يقع الحافر على الحافر، فالمراد: كل مكان عالٍ يسمى نجداً، وكل مكان هابط يسمى غوراً وتهامة» (٤) .

وفي هذه الحكاية ما يشير إلى أن الذين قالوا ولم يصيبوا ما يوافق رأي عبد الملك كانوا يعتقدون أن المقصود هو إقليم نجد وتهامة في وسط الجزيرة وغربها، والمسافة

بينهما كبيرة، وليس المكانين المرتفع والمنخفض اللذين قد يكونان قريباً أحدهما من الآخر.

وتقع دلالة «نجد» أيضاً على الارتفاع المعنوي، ومن ذلك النجدة بمعنى المروءة والشهامة والقصد إلى المعالي والأمور السامية. وفي المثل «هو طلاع أنجد»^(٥) إذا كان سامياً لمعالي الأمور وبحسن ضبطها وبحكم الصرفة بها. ومن ذلك في أشعارهم قول دريد بن الصمة يرثي أخاه:

كَمِيشُ الْإِزَارِ خَارِجُ نَصْفِ سَاقِهِ صَبْرٌ عَلَى الْعَزَاءِ طَلَعُ أَنْجَدٍ^(٦)
ولعل هذا الاستخدام هو الذي قاد إلى تغير الدلالة لعنى الشهامة والمروءة، وتتضح العلاقة بين الدالتين بتقليب المعاني التي يتضمنها قول أبي القاسم الشابي في رائيته المشهورة:

وَمَنْ لَا يَحِبُّ صَعُودَ الْجِبَالِ يَعِشُ أَبَدَ الدَّهْرِ بَيْنَ الْحَفَرِ

حيث قرن صعود الجبال بمعنى الشهامة والعزة، والعيش في المنخفضات بالذل والمهانة... وقد سبق الجاهليون إلى مقارنة من هذا القبيل حين كان أحدهم يفاخر بنزول الأماكن العالية المشرفة، التي تستقطب الأضياف، وكانوا يذمون «حلال التلاع مخافة» أن ترى الأضياف داره أو ناره، والتلاع هي الأماكن المنخفضة بجانب الأودية.

وعكس النجد الغور، وبه سميت تهامة، وكل منخفض من الأرض وغيرها - كالماء - فهو غور. قال تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾^(٧). أي غائراً، وعكسه المعين. وغور الأردن من ذلك، لانخفاضه، وهو امتداد طبيعي لتهامة التي تمتد على الساحل الشرقي من البحر الأحمر، وقد تشكلاً معاً في الزمن الجيولوجي الثالث^(٨) من جراء الخسف الذي اعترى الأرض آنذاك، ونجم عنه ما يعرف بالأخدود الأفريقي العظيم أو حفرة الانهدام، وامتدت ما بين منابع النيل في وسط أفريقية إلى البحر الأسود في أواسط آسية، مروراً بالبحر الأحمر وغور الأردن والبقاع في لبنان وسورية.

أسماء نجد :

عُرِفَت نجد في التراث العربي بعدد من الأسماء غير نجد ، ومن ذلك :

أ - الجَنَس ، ودون آل :

وإنما سميت به لأنها كأنها جالسة في مكانها من وسط الجزيرة ، فهي ترتفع من فوقه كما يرتفع الجالس المتربع فوق مكانه ، قال الأحوص :

وإني إليها حيث طارت بها النوى من الغور أو جَنَسِ البلاد لنازع^(٩)
وقال العرجي في المتجه صوبها :

شِمَالٌ من غارِبَةٍ مَقَرَعَا وعن يمين الجالس المنجد^(١٠)
أي الآتي نجدًا ، وفي هذه الصيغة ما يؤكد دلالة الكلمة (جلس) على نجد ، الإقليم الذي يتربع في وسط جزيرة العرب .

ب - سنام الأرض :

وهذه التسمية من باب المجاز لعلاقة المشابهة ، فكأن الأرض ناقة ونجد سنامها . ولم أقف على هذه التسمية إلا في بيت واحد هو قول بشر بن أبي خازم :

كفينا من تغيب ، واستبحنا سنام الأرض إذ قحط القطار^(١١)
يريد نجدًا بعينها ، والمعنى إننا قمنا باللائم دون حاجة إلى من تغيب منا ، وأغرنا على نجد بعد أن اشتدت وطأة القحط ، وأرسلنا سائمنا ترعى حيث شاءت .

ج - العالية أو عالية نجد :

وقد سميت به لعلوها على ما حولها من أنحاء الجزيرة العربية ، وإشرافها عليه ، وإياها أراد الشاعر بقوله :

إذا هب عُلويُّ الرياح وجدتني يَهْشُ لعلويِّ الرياح فواديا
وإن هبت الرياح الصبا هيجت لنا عقابيلَ حزنٍ لا يجدنَ مداويا^(١٢)
إذ المقصود بعلوي الرياح ما هب منها من قِبَلِ العالية . . . نجد . ومثله قول المجنون الذي سيأتي بعد قليل .

د - والشرف هو كبد نجد :

وكانت منازل الملوك من بني آكل المرار «مملكة كندة قبيلة امرئ القيس الشاعر الجاهلي المشهور» وفيه اليوم حمى ضرية ... وفي الشرف الرُبْدَة ، وهي الحمى الأيمن ، والشُرُيف إلى جنبه يفرق بين الشرف والشريف وإد يقال له التسرير^(١٣).

المناخ والبيئة الطبيعية :

يسود منطقة نجد مناخ قاري ، حار صيفاً بارد شتاء ، شديد الحرارة نهاراً ، شديد البرودة ليلاً . وقد نقف على هذه الحقائق في أشعارهم ، قال أحد الأعراب :

ألا أيها البرقُ الذي بات يرتقي ثرى الظلماء ذكررتني نجداً

ألم تر أن الليل يقصرُ طولهُ بنجد ، وتزدادُ النُطَافُ به برداً^(١٤)

والنطاف جمع نُطفة وهي القليل من الماء يتجمع في الأفلات وتجاويف الصخور . أما في الصيف فإن الحر يشتد فيه إلى درجة عالية ، وما أرى تخليدهم ريح الصبا في أشعارهم إلا صدى لما يلاقونه من حمارة القيط ولفح الهواجر ، وخير ما يوضح ذلك تلك الأبيات التي استطارت في الآفاق وجاوزت حدود نجد إلى الأصقاع المختلفة - التي تعنى بها ابن الدُمَيْنَة قبل أكثر من ألف عام حيث قال :

ألا يا صبا نجدٍ متى هجت من نجد لقد زادني مسراكِ وجداً على وجد^(١٥)

... إلى آخر القصيدة .

ولما كانت البلاد هي البلاد ، والمناخ هو المناخ ، فقد أطربت هذه القصيدة كل مستمع ، حيث جرت على لسان المطرب الخليجي عوض دوخي نغماً شجياً ولحناً عميق الأثر في النفس .

ولعل في الخبر الذي أورده أبو علي القالي في أماليه^(١٦) ما يؤكد ما قدمنا ، حيث روى أن رجلاً من أهل تهامة تزوج امرأة من أهل نجد ، فأخرجها إلى تهامة ، فلما أصابها حرها قالت : ما فعلت ريح كانت تأتينا ونحن بنجد يقال لها الصبا؟ ، قال : يحبسها عنك هذان الجبلان (يعني جبلي نَعمان) فأنشدت :

أيا جبلي نَعْمَان بالله خَلِيَا نَسِيمَ الصَّبَا يَعْبُرُ إِلَى نَسِيمِهَا

اجْذِ بِرِدَّهَا أَوْ تَشْفِ مِنِّي حَرَارَةَ عَلَى كَبَدٍ لَمْ يَبْقَ إِلَّا صَمِيمُهَا

فَإِن الصَّبَا رِيحٌ إِذَا مَا تَنَسَمْتَ عَلَى نَفْسٍ مَهْمُومٍ تَجَلَّتْ هُمُومُهَا

والصهاريح شرقية تهب على نجد من قِبَلِ الخليج العربي، فتكون رطبة تنعش الجو بما تحمله من رطوبة الخليج وتلطفه، قال أبو صخر الهذلي (١٧) في جهة مهبها:

إِذَا قُلْتُ حَيْسَنَ أَسْلُو يَهَيِّجُنِي نَسِيمُ الصَّبَا مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ الْفَجْرُ
أَي مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ.

وإذا انخرقت ريح الصبا في نجد، وتجاوزَتها إلى الغرب تكون قد فقدت نداوتها، ولم تعد تلطف الجو، ولكنها على العكس من ذلك، تثيرُ الغبار وتؤذي الناس، قال أبو ذؤيب الهذلي:

تَكَرَّرَهُ نَجْدِيَّةٌ وَتَحْدُهُ مَسْفِسْفَةٌ فَوْقَ التَّرَابِ مَعُوجُ (١٨)

أي تعصف به وتطيره من مكان لآخر ريح تهب من قِبَلِ نجد، ولذلك فقد نسبإ إليها -نجدية!! وهي الصبا بعد أن تنخرق في هضبة نجد، وتعبورها في اتجاه الغرب، والمسفسفة التي لا ترتفع فوق الأرض، فهي تثير الغبار، أما المعوج فهي السريعة.

ونجد بلاد نَزْهَةٌ، وذلك بسبب جفافها، فالأوبئة والوَحْمُ لا تكون إلا في الأماكن الرطبة حيث يكثر الماء والكلاء، وفي أماكن الإقامة الدائمة، وليس في المنتجعات والمرادات والمرايع والدارات والهجر وغيرها من أماكن النزول الموسمية. وتتضح بعض هذه الصفات في أشعارهم، ومن ذلك قول نوح بن جرير الخَطَفِي:

أَذَا الْعَرْشَ لَا تَجْعَلْ بَبْغَدَادَ مَيْتِي وَلَكِنْ بِنَجْدٍ، حَبْذَا بِلَدَا نَجْدٍ

بِلَادَ نَاتَ عَنْهَا الْبِرَاغِيثُ وَالتَّنْقَى بِهَا الْعَيْنُ وَالْأَرَامُ وَالْعَفْرُ وَالرَّيْدُ (١٩)

ولم يكن نوح هو الوحيد الذي يرى ذلك، فهذا هو عبدالرحمن بن دارة يوصي بأن يدفن في نجد، ولئن فضلها نوح على بغداد العراق، فهذا هو عبدالرحمن بن حسان يفضلها على حمص/الشام، قال:

خليلي إن حانت بحمص منيتي فلا تدفاني، وارفعاني إلى نجد^(١٩)
وروي ياقوت الحموي أن بعض أهل حجر قدم إلى بغداد فاستوبأها، وذلك لكثرة
الربوبات من مياه دجلة ونتح الأشجار، فقال:

أرى الريفَ يذنو كل يوم وليلة وأزداد من نجد وصاحبه بُعدا
ألا إن بغداداً بلاد بغیضة إلي وإن كانت معيشتها رَغدا
بلاد تهب الريح فيها مريضة وتزداد خبثا حين تمطر أو تندى^(٢٠)

إن هذه الأبيات لتذكرنا بقصة ميسون بنت بحدل الكلبية، زوج معاوية بن أبي
سفيان، التي لم ترقها الحياة في نعيم دمشق وقصور بني أمية، وآثرت عليها بادية
الشام حيث كانت تتجول قبيلتها - بنو كلب - فقالت أبياتها المشهورة التي أولها:

لبيت تخفق الأرواح فيه أحب إلي من قصر منيف
ولبس عباءة وتقر عيني أحب إلي من لبس الشفوف^(٢١)

...

فلما سمعها معاوية سرحها.

فنجد، ليست تزداد خبثا حيث تمطر أو تندى ولكنها، على العكس من ذلك، تغدو
عبقة بروائحها الطيبة، من شذا العرار والأقحوان، ومن ترابها الذي ما أن يمسه
المطر حتى تفوح منه الروائح الزكية، قال شاعرهم:

أكرر طرفي نحو نجد وانني إليه، وإن لم يدرك الطرف، أنظر
حينئذ إلى أرض كأن ترابها إذا مطرت عود ومسك وعنبر
بلاد كأن الأقحوان بروضه ونور الأقاحي وشي برز محبر^(٢٢)
وقال آخر:

فيا حبذا نجد وطيب هوائه إذا هضبت به بالعشي هواضبه^(٢٣)

والمعنى: إذا أصابه المطر... الغزير مساء. وجدير بالذكر هنا أن الأرض، أي
كانت، تفوح برائحة خاصة في أعقاب المطر أول ما يتنزل في موسمه "Fragrance"

وهي رائحة مميزة، وغالباً ما تكون طيبة، وخصوصاً في الارض العذاة وفي نزه الفلاة، وهذا ما أراده الشاعران هنا، حيث صرحا بذلك مقرونًا بالمطر. ونجد من أنزه بلاد العرب لجفافها وطبيعة أرضها وتضاريسها.

وقال شاعر آخر، وفي قوله ما يوضح مدى تعلق العرب بنجد، بالرغم مما كان عليه عيشها من شظف:

ما وَجَدَ أَعْرَابِيَّةٌ قَذَفَتْ بِهَا صُرُوفَ النَّوَى مِنْ حَيْثُ لَمْ تَكْ ظَلْتِ
تَمْنَتْ أَحَالِيْبَ الرِّعَاةِ وَخِيْمَةً بَنَجْدَ، فَلَمْ يَقْدَرْ لَهَا مَا تَمْنَتْ
إِذَا ذَكَرَتْ مَاءَ الْفَضَاءِ وَطَيْبِهِ وَبَرْدَ الْحَصَى مِنْ نَحْوِ نَجْدٍ أَرْنَتْ
بِأَوْجَدَ مِينَ وَجْدٍ بَرِيًّا وَجَدْتَهُ غَدَاةً غَدَوْنَا غَرْبَةً وَاطْمَأْنَنْتَ (٢٤)

فهذه الأعرابية قد غدت مضرب المثل في شدة الوجد والشوق إلى نجد حتى لو لم تجد فيه إلا حليب ناقة وخيمة، ولكن شوق هذا الشاعر إلى «رياً» أشد من شوقها إلى نجد... إنه أعظم مما يستعظمه هو والناس.

لواعج البرق والهوى :

يقف المطالع في أدب العرب على ما كان للبرق من مكانة أثيرة عندهم، ذلك لأنه غالباً ما يكون غيبٌ مطر جيد، ولما كان المطر أهم مصادر المياه في بلاد العرب، وعماد الحياة فيها، سواء لهم ولأنعامهم وزروعهم، فقد اقترن ذلك كله بموقف وجداني عميق تجاه البيئة الطبيعية، يتمثل في التعلق بها وحبها إلى درجة الاتحاد معها جزءاً فطرياً منها لا يتجزأ.

ونجد - ومثلها تهامة بكثرة، واليمن قليلاً - أكثر البلدان التي أضيفت إليها البروق، يراها أبناءها المقربون عنها، فتهيج ذكرياتهم، وتبعث فيهم الآمال للعودة إليها على نحو ما نجده في آثارهم قديماً وحديثاً. ومن يستمع إلى بعض الأصوات - ضرب من الغناء الشعبي منتشر في بلدان الخليج العربي - يقف على عبارة مثل «لمع البرق اليماني» تتردد فيها، ولو لم يكن اليمن قريباً منها، ذلك أن اليمن - كنجد - غدا في الأدب العربي مبعث شوق، ومحط آمال المغتربين من أبنائه، فاكسبت الكلمتان (نجد واليمن - وتهامة) دلالات هامشية تقع على معنى

الهوى والعشق والحنين ودواعيها وما يثيرها ، تماماً مثلما قال شاعرهم :

يذكرني لمع البروق منازلي بنجد وأهلها ، فأضنى بها وجداً
وهذي النوى حكّم من الله نازلٌ وما كنت ممن يستطيع له ردّاً (٢٥)
وقال أعرابي في الموضع نفسه :

رأيتُ بروقاً داعيات إلى الهوى فبشرتُ نفسي أن نجداً أشيمها
إذا ذكر الأوطان عندي ذكرته • وبشرتُ نفسي أن نجداً أقيمها (٢٦)

فالبرق يذكر الشاعر بمنزله وأهله في نجد ، وهي ، في البيتين الأخيرين ، تدعوه إلى الهوى ، وتبشره بأنه أصبح قريباً من نجد .

وجاء في معجم البلدان أن عشرة من الخوارج أدخلوا على عبد الملك بن مروان ، فأراد أن يضرب رقابهم ، وكان يوم غيم ومطر وبرق ورعد ، فضربت رقاب تسعة منهم ، وقدم العاشر ليضرب عنقه ، فبرقت برقّة ، فأنشأ يقول :

تألّق البرقُ نجدياً فقلت له يا أيها البرق إنني عنك مشغولٌ
بذلةِ العقلِ حيرانٌ بمعتكفٍ في كفه كحبابِ الماءِ مسلولٌ (٢٧)

يقصد أن البرق كان جديراً بإثارة كوامنه وتحريك وجدانه وأحاسيسه ، ولكن الموقف العصيب الذي يقفه جعله مشغولاً عنه ، وحال دون استجابة عواطفه لأثره .

فقال له عبد الملك : ما أحسبك إلا وقد حننت إلى وطنك وأهلك ، وقد كنت عاشقاً !!!
قال : نعم يا أمير المؤمنين ، قال : لو سبق شعرك قتل أصحابك لو هبناهم لك ، خلوا سبيله ، فخلوه .

وجدير بالذكر أن البرق يتشكل بكثرة فوق نجد وتهامة وصُدُر عسير ، لارتفاعها أولاً ، ولأن تهامة وصُدُر عسير أول ما يعترض السحب القادمة من فوق البحر الأحمر ، ونظراً لكثرة ما يتهيا للسحب التي تصل إلى نجد من أسباب التأين والشحن الكهربائي نتيجة للتقلبات المناخية والرياح والعواصف الرملية التي تكتنف المنطقة من حين لآخر .

ومما يؤكد الدلالة الجديدة التي بدأت تكتسبها كلمة «نجد» على المعنى ، وإن لم

يكونوا من أهل نجد، فهذا هو سعيد بن حميد النجبي المذحجي المعروف بالدوقلة يخاطب محبوبته مستخدماً الإتهام والإنجاد المشتقين من تهامة ونجد لعنيين مرتبطين بذلك النوع من الشاعر الدافقة، فقال:

إن تتهمني فتَهامةَ وطني أو تتجدي إن الهوى نجد (٢٨)

أي إنني أهوى من الأماكن حيث تكونين، وما نراه اختار نجداً وتهامة إلا لارتباطهما في ذهن الشعبي العربي بالهوى والعشق حتى لقد غدنا علمين عليهما، تماماً كما هي الحال بالنسبة للاسم «ليلي» من قولهم «كل يغني على ليلاه» و«سعاد» في المقدمات الطللية، حيث شاعت عبارة «بانت سعاد» في كثير من قصائدهم، فقد روي أن الأصمعي كان يحفظ ستة عشر ألف قصيدة ومقطعة تبدأ بقول الشاعر:

بانت سعاد!!!

وقد نشير هنا إلى أن كل ما وقفنا عليه من الآثار والأشعار التي تشرح العلاقات السابقة بين نجد ودالتها على الهوى والعشق هو إسلامي، وتوجيه ذلك أن كثيراً من أهلها التحقوا بالجيش الإسلامي في العراق والشام وغيرها، وأقاموا في الأمصار المفتوحة، فهيج البعد مشاعرهم، وأنطقهم من الشعر بما بثوا فيه أحاسيسهم تجاهها، فكان على نحو ما تقدم.

ومما يوضح انتشار الدلالة السابقة بين غير النجديين وشيوع استخدام اللفظ لهذا الغرض ما ينسب لعبد الله بن عجلان النهدي (٢٩) وهو حجازي، من قوله:

بكى، فرئت له أجبال صَنِجٍ وأسعدت الجبال به مَرُوتُ
حجازيُ الهوى علقَ بنجد جوي لا يعشش ولا يموت
كأن فؤاده كلفاً غريق تنازعه بشط البحر حوت (٣٠)

والشاعر هاهنا يستبكي لبكائه الجبال، فلم يجدها كافية، حتي شاركها في ذلك الصحاري والفلوات، وهو حجازي الحب، ولكن محبوبته «نجد» أي فتاة بنجد وقد أضناه حبها حتي كاد يقتله.

وليس الشعراء وحدهم الذين يحنون إلى نجد، بل إن الإبل هي الأخرى تحن

إليها، وجدير بالذكر هنا أن الوطن وحبّه والحنين إليه ألصق بالإبل، وقد نقلت هذه الألفاظ والعواطف من عالم الجمل إلى عالم الإنسان. فالإبل أنزع من الإنسان للوطن وقد فطرت على ذلك مذ كانت.

قال رجل من تميم :

حَنَّتْ قُلُوصِي مِنْ عَدَانٍ إِلَى نَجْدٍ وَلَمْ يَنْسِهَا أَوْطَانَهَا قِدَمُ الْعَهْدِ (٣١)

بل إن الحنين الذي هو الشوق إلى الوطن والأهل ونحوهما، هو في الأصل صوت يصدر عن الناقة إذا طلبت حوارها لترضعه، ولما كان ذلك مقروناً - في العادة - بعاطفة جياشة، فقد استساغ العربي أن ينقل الكلمة لدائرة الإنسان بمعناها الشائع اليوم.

ومن المقارنات الطريفة بين الإنسان والإبل ما أنشدته المبرد لبعض الأعراب في الحنين، حيث قال في ناقته:

حَنَّتْ وَمَا عَقِلَتْ فَكَيْفَ إِذَا بَكَى شَوْقًا يَلَامُ عَلَى الْبِكَاَمَنِ يَعْقِلُ
ذَكَرْتُ قَرَى نَجْدٍ، فَأَطْلُقُ الْهُوَى وَقَرَى الْعِرَاقِ وَلِيْلَهُنَّ الْأَطُولُ (٣٢)

وهذه الناقة لم تحن جرياً على عادة الإبل، بمناسبة وبغير مناسبة، بل لأنها تذكرت نجداً، فذكره حينئذ بما أطلق وجده وحرك أشجانه، وإنه لأحقّ منها بذلك، فهو يعقل، وهي لاتعقل، والشوق أخص بالعاقل من سواء.

ومن الأشعار التي تجردت فيها كلمة نجد علماً على موطن الهوى والمحبة قول سعيد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت، وهو حجازي شامي، يتغزل :

سَقَى الْغَيْثُ ذَلِكَ الْغَوْرَ مَا سَكَنْتَ بِهِ وَنَجْدًا إِذَا صَارَتْ نَوَاهَا إِلَى نَجْدِ (٣٣)

ومাত্রاه استخدم الكلمة اضطراراً لإقامة الوزن وطلباً للرؤي، بل انسجاماً مع ما درجت عليه العرب، وما شاع عندهم من إضفاء معنى المحبة والعشق والهوى لتلك الكلمة، لعلاقة بالبيئة التي تقع عليها، وبما فطر عليه إنسانها من تعلق بها لأسباب مختلفة.

وقريب من البيت السابق قول جرير وهو بالكوفة :

أحبُّ ثرى نجد، وبالفور حاجة فغار الهوى يا عبدَ قيسٍ وأنجدا (٣٤)

يعني أن مواضعه اختلفت، فحببه لنجد فطري قديم، يسري في عروقه منذ نشأته، وحببه لتهامة (الفور) عارض حديث، لأن الحبيب اتخذ منها دار إقامة.

ومما يؤكد عمق العلاقة الدلالية بين نجد كلمة وأرضاً، وبين المعاني العاطفية التي سبق ذكرها ما حكاه الهيثم بن عدي عن أبي مسكين من خبر قيس بن الملوّح، قال: خرج منا فتى، حتى إذا كان ببئر ميمون، إذا جماعة على جبل من تلك الجبال، وإذا بينهم فتى قد تعلقوا به، مديد القامة، طوال أبيض، جعد الشعر، أعين، أحسن من رأيت من الرجال، وإذا هو مصفرّ مهزول شاحب اللون، قال: فسألت عنه، فقالوا: هذا قيس الذي يقال له المجنون، خرج به أبوه الملوّح حين ابتلي بما به إلى الحرّم مستجيراً بالبيت لعل الله أن يفرج عنه، فقلت: ما يصنع هاهنا، وما لكم تمسكونه، قال: لما يصنع بنفسه، فإنه يصنع بها صنيعاً يرحمه منه عدوه؛ ويقول: أخرجوني أنتسم صبا نجد، فنخرجه إلى هاهنا، فيستقبل بلاد نجد عسى أن تهب له الصبا، ونكره أن نخلي سبيله فيرمي بنفسه من الجبل، فلو شئت دنوت منه فأعلمته أنك قدمت من نجد، فيسألك عنها وعن بلاده فتخبره!! فقلت: أفعل، فقالوا: يا أبا المهدي! هذا رجل قدم من نجد، فتتنفس تنفساً ظننت أن كبده قد انصدعت، ثم جعل يسألني عن وادٍ وادٍ، وموضع موضع، وأنا أصف ذلك له، وهو يبكي أحراً بكاء وأوجعه للقلب، ثم قال:

ألا ليت شعري عن عوارضتيّ قفاً لطول الليالي هل تغيرتا بعدي؟

وعن عُلويات الرياح إذا جرت بريح الخزامى هل تهب على نجد

وعن أقحوان الرمل ما هو فاعل إذا هو أسري ليلة بشرى جعد (٣٥)

سقى الله نجداً :

ونظراً لما تقدم بيانه من المكانة الأثيرة التي حظيت بها نجد عند الشعراء وعامة الناس، فقد أثرها بطلب السقيا لها، وذلك شأن العرب جميعاً مع بلادهم وأوطانهم، لاسيما إذا شطت بهم يد النوى، غير أن نجداً أوفر من غيرها حظاً لما استطار من

شهرتها، وإنها غدت علماً على المحبة والعشق. قال عبید الله بن الدّمينه في داليتہ المشهورة^(٣٦):

سقى الله نجداً والمقيم بأرضها سحاباً ثقالاً خاليات من الرعد
وذلك أغزر لمطره وأعم، وأنفع للأرض ومن عليها. وقالت القرطبيّة وقد ارتحل
أهلها عن نجد:

سقى الله نجداً من ربيع وصيف وماذا تُرجي من ربيع سقى نجداً
على أنه قد كان للعيش مرة وللبيض والفتيان منزلة حمداً^(٣٧)
إن في هذين البيتين ما يوضح لواعج الشوق الذي يستكنّ في فؤاد هذه المرأة لنجد،
فهي بعيدة قد ارتحلت عنه، ومع ذلك فهي تدعو له بالسقيا، لأنه يكفي إنه كان يوماً
ملعباً للشباب والحصان.



إن في تعقب التطورات التي طرأت على تاريخ هذه الكلمة (نجد) ما يوضح
عمق العلاقة بين الإنسان والبيئة بوجه عام، والخصوصية التي امتاز بها «نجد»
عن غيره من المواضع، سواء في هوائه ونسائمه، وفي تنزهه عن الأوبئة
والرطوبات، ودروج اسمه على ألسن الشعراء بلهجون بذكره والتفني به،
بالرغم من شظف عيشه، حتي غدا اسمه علماً على العشق والهوى ... كان ...
وما يزال، وسيظل مادامت الصبا تأتيه رخاء، ومادام شبحه وأقحوانه وعراره
... يأن الله.

المواش والمراجع

- ١ - سورة البلد - الآية ١٠ .
- ٢ - الطرماح بن حكيم الطائي - ديوانه، تحقيق صلاح الدين الهادي - ص ١٩٢ .
- ٣ - الأصمعي، عبد الملك بن قريب - الأصمعيات، ص ١٩٢ .
- ٤ - ابن ماجد، الفوائد في أصول علم البحر والقواعد، تحقيق عزة حسن وزميله، منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق، عام ١٩٧١ .
- ٥ - ابن بنين، سليمان، اتفاق المباني واقتراح المعاني، تحقيق يحيى عبدالرؤف جبر، دار عمار، عمان، ١٩٨٥، ص ٢٠٢ .
- ٦ - الأصمعي، ص ١٠٨ .
- ٧ - سورة الملك - الآية ٣٠ .
- ٨ - بروكلمان - كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة منير بعلبكي، بيروت، ١٠/١ .
- ٩ - الأحوص - مستدرك شعر الأحوص، مجلة المورد، ص ٩١ .
- ١٠ - المرجي، ديوانه، ص ١١ .
- ١١ - الضبي، المفضل الضبي، المفضليات، ص ٣٤٣ .
- ١٢ - الحموي، ياقوت - معجم البلدان، بيروت، دار صادر ودار بيروت، ١٩٧٣، ج ٤، ص ٧١ .
- ١٣ - ابن جنيد، سعد بن عبدالله، المعجم الجغرافي لعالية نجد، منشورات دار اليمامة بالرياض، مطبعة نهضة مصر، ١٩٧٨، ١١/١ .
- ١٤ - ابن بنين، ص ٢٠٢ .
- ١٥ - ابن الدميني، ديوانه، ص ٢٩ .
- ١٦ - ١٨١/٢ .
- ١٧ - المسعودي - التنبيه والإشراف، ص ١٨ .
- ١٨ - السكري - شرح أشعار الهذليين، القاهرة، ص ١٣١ .
- ١٩ - ياقوت - معجم البلدان، ٦٤/٥ .
- ٢٠ - المرجع نفسه، ٢٦٥/٥ .
- ٢١ - شواهد سيبويه، ٤٣٦/١ .
- ٢٢ - ياقوت ٢٦٢/٥، ٢٦٣ .
- ٢٣ - المرجع نفسه ٢٦٣/٥ .

- ٢٤- الزجاجي - أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحق - الأمالي، تحقيق عبدالسلام هارون، الطبعة الثانية، دار الجبل، بيروت ١٩٨٧، ص ٢٤، ٢٥.
- ٢٥- أسامة بن منقذ - المنازل والديار، منشورات المكتب الإسلامي ١/٤٧، ط ١، بيروت ١٩٨٠.
- ٢٦- ياقوت ٥/٢٦٣.
- ٢٧- المرجع نفسه ٥/٢٦٤.
- ٢٨- ابن خير - الفهرست، طبعة مرقسطة، ص ٤٠١. ومجلة الزهراء، المجلد الثالث، ص ٢٢٤، ٣٦٢.
- ٢٩- نسبة إلى هند النزارية، وكان أحبها حباً شديداً فمات به.
- ٣٠- ابن دريد - الأمالي، تحقيق السيد مصطفى السنوسي، الطبعة الأولى، الكويت، ١٩٨٤، ص ٩٤، وانظر ديوان الهذليين ٣/١٣ والأغاني (ط دار الكتب) ٢٠/٢٢، وأمالي القاضي ٢/٢١٩، والأخبار الموقيات للزبير بن بكار، تحقيق سامي العاني، ص ٥١٣، ٥١٤.
- ٣١- أسامة بن منقذ ٢/١٣.
- ٣٢- الزجاجي ص ٢٠١.
- ٣٣- أبو الفرج الأصفهاني - الأغاني (ط دار الثقافة)، ١٩٨٣ م، ٨/٢٦٩.
- ٣٤- المرجع نفسه ٨/٦٠.
- ٣٥- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله مسلم - معجم الشعراء، منشورات دار الثقافة، بيروت د.ت ٢/٤٧٢. والأغاني (ط دار الكتب) ٢/٢١، وديوان قيس بن الملوح ص ١١٣.
- ٣٦- ابن الدمينة - ديوانه ص ٢٩.
- ٣٧- أسامة بن منقذ ١/٩١.



مخطوطتان جديدتان لتاريخ الفانري

[كتاب الأخبار النجدية تأليف/ محمد بن عمر الفاخري، تحقيق الدكتور/ عبدالله بن يوسف الشبل، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دون ذكر تاريخ النشر].

الأستاذ/ عبد الرحمن الشقير

تمتعت بقراءة الكتاب، واستفدت منه كثيراً، وحقيقة فقد بذل الدكتور المحقق جهداً واضحاً مشكوراً في خدمة الكتاب دراسة وتحقيقاً وتعليقاً.



وقد أوضح في مقدمة الكتاب أنه رجع إلى نسختين خطيتين، وذكر أنه (يكاد يغلب على الظن أنه لا يوجد من هذه المخطوطة سوى نسختين)^(١) أقول: وهناك نسختان خطيتان غير اللتين رجع إليهما الدكتور عبدالله الشبل، كان بعض الفضلاء قد تكرم بإهدائهما إلي^(٢).

وبمقابلة الكتاب المطبوع مع إحدى النسختين، ظهر كثير من الفروق والاختلافات التي يمكن تقسيمها إلى خمسة أقسام:

- ٢٠١ - زيادة في المخطوط على المطبوع والعكس .
- ٣ - الفروق والاختلافات بين النسختين ، وتنقسم إلى :
 - ١ - فروق تؤثر في استقامة النص .
 - ٢ - فروق ثانوية .
 - ٤ - تقديم وتأخير في الخبر دون تأثير في النص ، مثلاً: في (ط) ص ١١٥ (بلغ العيش فيها) وفي (خ) (بلغ فيها العيش) و ص ١٤١ (خرج المضايقي عثمان) وفي (خ) (خرج عثمان المضايقي) وهكذا .
 - ٥ - اختلاف في رسم الكلمة . مثلاً :
 - ترد في (ط) : (رئيس (٣) ، برهيم (٤) ، الحسا (٥))
 - وترد في (خ) برسمها الصحيح: (رئيس ، إبراهيم ، الأحساء) .
- والذي يعني القارئ هنا ، إنما هو زيادات المخطوط على المطبوع ، والفروق المؤثرة في استقامة النص ، لارتباطهما المباشر بإخراج الكتاب بأصح صورة .
- وطريقتي في المقابلة على الآتي :
- ١ - أذكر رقم التسلسل ، ثم رقم الصفحة من (ط) ثم السنة - التي جرت فيها الحوادث - ثم أنقل النص كما هو من (ط) ، ثم أذكر ما يقابله من (خ) . وفي بعض المواضع أؤيد الرأي الأصوب ببعض النقول من المراجع المعتمدة .
- ٢ - رمزت للمطبوع بحرف (ط) وللمخطوط بحرف (خ) .
- ٣ - رمزت للنسختين المخطوطتين بـ (أ ، ب) والنسخة (أ) هي الأصل التي قابلتها على (ط) .
- ٤ - أهملت أكثر الزيادات الثانوية .
- ٥ - أهملت ماغلب على الظن أنه خطأ مطبعي .
- أولاً : زيادات (خ) على (ط) :
- ١ - ص ٦٤ [سنة ١٠٠٠] : (وفي تمام الألف استولوا [كذا] الروم ...) في (أ ، ب) : (وفي تمام الألف تقريباً ...) .

٢ - ص ٦٥ (وفي سنة اثنتين [كذا] وعشرين بعد الألف...) في (أ، ب) (وفي سنة ١٠٣٢هـ).

قلت: ومافي النسختين أ، ب هو الأصوب، لأن حوادثها مطابقة مع تاريخ ابن بشر [٣٠٨، ٣٠٧:٢] ولأن فيها ذكر وفاة الشيخ المناوي المتوفى سنة ١٠٣١هـ كما أرخه الزركلي^(١).

٣ - ص ٦٧ لم يذكر في (ط) حوادث سنة ١٠٤٣هـ. وقد ذكرت في (أ، ب) قال: (وفي سنة ١٠٤٣هـ ظهر حاج كبير من الأحساء أميره بكر بن علي باشا). قلت: ذكر ابن بشر ماهنا وزاد عليه.

٤ - ص ٦٨: [سنة ١٠٤٧]: (وقع محل غلا...). وفي أ، ب: (وقع محل غلا... [كذا وصوابها غلاء بالمد والهمز]).

٥ - ص ٦٩: [سنة ١٠٤٨]: (السلطان مراد بن أحمد بن مراد). وفي أ، ب: (السلطان مراد بن أحمد بن محمد بن مراد).

٦ - ص ٦٩: لم يذكر في (ط) ولا النسخة (ب) حوادث سنة ١٠٤٩هـ. وقد انفردت بها النسخة (أ) وفيها:

(وفي سنة ١٠٤٩هـ توفي السلطان مراد بن أحمد بن محمد بن مراد).

٧ - ص ٧٠: [سنة ١٠٥٧]: (... ماضي بن محمد ثاري).

وفي أ، ب ... وماضي بن محمد بن ثاري

٨ - ص ٧٠: وماضي هو جد ماضي بن جاسر بن ماضي بن ثاري بن (راجع).

وفي أ، ب (وماضي هو جد ماضي بن جاسر بن ماضي بن محمد بن ثاري (ابن محمد بن مانع بن راجع).

٩ - ص ٧٤: [سنة ١٠٧٩]: (... سليمان بن علي في بلد العينة) كذا.

وفي أ، ب (... سليمان بن علي البريدي المشرقي في بلد العينة).

- ١٠- ص ٧٧ : [سنة ١٠٨٨] : (وفيها توفي عبدالحى بن أحمد).
- وفي أ، ب (وفيها توفي بمكة ..)
- ١١- ص ٨١ : [سنة ١٠٩٨] : (وتوجهوا [أي أهل حريملا] لسدوس وهدموا قصره).
- وفي أ، ب . (وتوجهوا إلى سدوس وهدموا قصره وخرّبوه).
- ١٢- ص ٨١ [سنة ١٠٩٨] : بعد (وتولى القعيسا).
- زاد في أ، ب بعدها (ثم حمد بن علي رئيس المجمع).
- ١٣- ص ٨٢ [سنة ١٠٩٩] : بين كلمتي (العارض) و(فيها) زاد في أ، ب (وفيها ملك يحيى بن سلامة أبا زرعة مقرر وهي سنة قتال عنزه لأهل عشيرة ونهيم).
- وقد أفاد د. الشبل في هامش (٧) أن هذا النص مثبت في نسخته (ع).
- ١٤- ص ٨٥ [سنة ١١٠٣] : (حسن جمال ، وابن عبدان).
- وفي أ، ب (حسن بن جمال ، وابن عبدان).
- ١٥- ص ٩٤ [سنة ١١٢٤] : (ورد في أ، ب ولم ترد في ط) بعد قوله (أهل رغبة):
- (وفيها وقعة الظهيرة بين ال ناصر العناقر وأهل مرات).
- ١٦- ص ٩٦ [لم يذكر في ط) حوادث سنة ١١٢٩].
- وقد وردت في النسختين أ، ب. قال: (وفي سنة ١١٢٩ مات الشريف سعد بن زيد).
- قلت : كذا وردت ، والصواب (سعيد بن زيد) كما في تاريخ ابن بشر (٧)، وتاريخ ابن ربيعة - المخطوط - ونجد في مخطوطة تحفة المشتاق زيادة تفصيل ، يقول :
- (في هذه السنة - أي سنة ١١٢٩ - توفي سعيد بن زيد في الحادي والعشرين من محرم وعمره ٤٤ سنة ..) وانظر أخباره متفرقة في كتاب (تاريخ أمراء البلاد الحرام) لعبد الفتاح حسين.

- ١٧- ص ٩٦ [سنة ١١٣٠]: (خيطان بن تركي - في بن عمه).
وفي أ، ب (حيطان [كذا بالحاء وهو خطأ] ابن تركي ابن إبراهيم ...) وكذا في تاريخ ابن بشر (٨).
- ١٨- ص ٩٧ [سنة ١١٣٣]: (وفيها بيع التمر ... والحب على خمسة وأربعين).
زاد في أ، ب كلمة (صاع) بعد (خمس وأربعين).
- ١٩- ص ٩٩ [سنة ١١٣٦] شطر بيت (ولا استكمل ... [بباض]).
وفي أ، ب (ولا استكمل الميشوم تدر ايش مده) ١٩!
- ٢٠- ص ١٠٠ [سنة ١١٣٨]: (قتله [أي إبراهيم بن عثمان] أبوه بن برهيم على الملك).
وفي أ، ب (قتله أبوه عثمان بن إبراهيم ...)
وهو موافق لما في تاريخ ابن بشر (٩)، وانظر تحفة المشتاق لابن بسام.
- ٢١- ص ١٠٠ [سنة ١١٣٩]: (ومات دواس راعي منفوحة وراعي الروضة).
وفي أ، ب: (ومات دواس راعي منفوحة وماضي راعي الروضة).
وأيضاً في تاريخ ابن بشر (٤)، وجاء في تحفة المشتاق:
(وفيها - أي سنة ١١٣٩ - توفي ماضي بن جاسر بن ماضي أمير روضة سدير).
- ٢٢- ص ١٠٤ [سنة ١١٥٥]: (وحصر [أي طهماز شاه] بغداد).
وفي أ، ب: (وحصر بغداد والموصل) ١٩!
- ٢٣- ص ١٠٧ [سنة ١١٦٣]: (وولو مشاري بن معمر).
زاد في أ، ب: (... في العينة).
- ٢٤- ص ١٠٨ [سنة ١١٦٥]: (... علي بن علي راعي العودة).
وفي أ، ب (... علي ابن علي ابن سلطان راعي العودة).
- ٢٥- ص ١١١ [سنة ١١٧٣]: (... واشعلوا في زرعها).
وفي أ: (واشعلوا في زروعها النار).

- ٢٦- ص ١٢١ [سنة ١٢٠٠]: (رجعان دالوب).
 وفي أ، ب: (هذه السنة هي رأس القرن وهي رجعان دالوب).
 ٢٧- ص ١٣١ [سنة ١٢١٦]: (كانت وقعة).
 وفي أ، ب (في المحرم كانت وقعة).
 ٢٨- ص ١٣٦ [سنة ١٢٢٢]: (بعد قوله: (وفيها توفي والدي)).
 جاء في هامش النسخة أ: (وفاة الفاخري مؤلف هذا الكتاب وابتداء الذيل لابنه)؟
 وانظر حوادث سنة ١٢٧٧ من النسخة أ [وانظر ملاحظة رقم ٥٢ من هذا البحث].
 ٢٩- ص ١٣٦ [سنة ١٢٢٢] بين كلمتي (مما في الحجرة) و(ولم يحج أحد)
 جاء في أ، ب (وفيها حججت حجة الإسلام، وحج أخي إبراهيم).
 ٣٠- ص ١٤٩ [سنة ١٢٣٣]: (ثم سيره الباشا إلى مصر).
 وفي أ، ب (ثم سيره الباشا مع الدويدار ورشوان إلى مصر). وانظر تاريخ
 ابن بشر (١١).
 ٣١- ص ١٥٠ [سنة ١٢٣٣]: (فقتل عن كاتبه يقول).
 وفي أ: (فقتل عنه كاتبه إنه قال).
 ٣٢- ص ١٥٣ [سنة ١٢٣٤]: (بلغ الحب صاع ونصف بريال وصاعين،
 والتمر...).
 وفي أ: (... بريالين وصاعين، وبلغ التمر...).
 ٣٣- ص ١٥٤ [سنة ١٢٣٥]: (ثم ابن معمر هم باسترجاع الأمر لنفسه).
 وفي أ، ب: (ثم إن ابن معمر...).
 ٣٤- ص ١٥٥ [سنة ١٢٣٦]: (وقتل عبدالله بن مانع)
 وفي أ، ب: (وقتل عبدالله بن إبراهيم بن مانع...).
 ٣٥- ص ١٥٧ [سنة ١٢٣٦]: (... وفي يوم العيد).
 وفي أ، ب: (وفي يوم عيد الفطر)
 ٣٦- ص ١٥٧، ١٥٨ [سنة ١٢٣٧]: (واستولى على جميع سدير).

وفي أ، ب : (واستولى سويد على جميع بلدان سدير).

٣٧- ص ١٥٨ [سنة ١٢٣٧]: (وقتل [أي ابن ماضي] ذلك اليوم معه).

وفي أ، ب : (وقتل ذلك اليوم وقتل معه).

٣٨- ص ١٦٢ [سنة ١٢٤٠]: ورد في أ، ب : (وكان بينه [أي أحمد باشا] وبين

سعيد بن مصلط وقعات قبل: ذلك فأنزل الله البرد على عسكر الترك ولم ينزل

على سعيد وقومه شيء وذلك من العبر).

ولم يرد هذا النص في (ط) وإنما ذكره المحقق في هامش رقم (٤) على أنه في

نسخته (ع).

وورد في تاريخ ابن بشر (١٢)

٣٩- ص ١٦٣ [سنة ١٢٤١]: (وتقدير الخراج على خمسين الفا).

وفي أ، ب (وتقدير الخراج على نجد خمسين الفا).

٤٠- ص ١٦٩ [سنة ١٢٤٦]: (قبل قدوم الحاج).

وفي أ، ب (قبل قدوم الحاج في ذي القعدة).

٤١- ص ١٧٠ [سنة ١٢٤٧]: (كثرة هبوب الرياح).

وفي أ، ب (كثرة هبوب الرياح في أيام الشتاء).

٤٢- ص ١٧٠ [سنة ١٢٤٧]: (توفي الشاعر محمد بن حمد بن لعبون).

وفي أ، ب (توفي محمد بن حمد بن محمد بن لعبون الشاعر المشهور).

وزاد في تحفة المشتاق: «المدلجي الوائلي، وكانت وفاته في الكويت»

٤٣- ص ١٧٢ [سنة ١٢٥٠]: (واستمراره [أي البرد] إلى السنة الحادية).

وفي أ، ب (واستمراره واضطراب الناس فيه اضطرابا شديداً، وقد علت

الاسعار وهي أول القحط المسمى مخلص، واستمراره إلى السنة الحادية).

وقد قال عنه الشيخ ابن ضويان في تاريخه:

«وهو أول القحط المسمى مخلص استمر تسع سنين».

٤٤- ص ١٧٣ [سنة ١٢٥٢]: (وقد نزل خالد بقومه الرس... ورجع وتفرق

عنه قومه).

وفي أ ، ب (وقد نزل خالد بقومه الرس قبل ذلك ورجع إلى بلاده وتفرق عنه قومه).

٤٥- ص ١٧٣ [سنة ١٢٥٣]: ورد في النسخة (أ) ولم يرد في النسخة (ب) ولا في (ط): (وقبل ذلك سار فيصل بن تركي إلى الأحساء فأقام بها، وفي ربيع الثاني سار خالد بن سعود ومن معه لمحاربة أهل القرع).

وقد أورد المحقق هذا النص في الهامش رقم (٧) من نسخته (ع).

٤٦- ص ١٧٤ [سنة ١٢٥٣]: (وجرا بينهم وقعتات قتل، قيل قتل . .)

وفي أ ، ب (وجرا بينهم وقعتات قتل فيها من العريقين قيل قتل . .)

٤٧- ص ١٧٦ [سنة ١٢٥٨]: ورد في النسختين أ ، ب مايلي:

(وفي سنة ١٢٥٨ سكنت الأمور وانقادت الناس كلها للامير عبدالله ابن ثنيان وكان آخر هذه السنة خير [كذا] من أولها).

قلت : وقد أورد المحقق بعضها في النص والبعض الآخر في الهامش رقم (٦) على أنه في نسخته (ع).

٤٨- ص ١٧٩ [سنة ١٢٦٥]: بعد قوله (فامكنه الله منهم)

زاد في أ وب بعدها (فلما بلغ أهل عنيزة ذلك الخبر خرجوا لتلقيه في رجوعه وجمع الله بينهم).

وبعد قوله في (ط): (أكثر من مائة وخمسين).

زاد في أ ، ب (من رؤسائهم وأعيانهم).

٤٩- ص ١٨٠ [سنة ١٢٦٨]: (وسار إلى السلطان).

وفي أ ، ب (وسار إلى الحضرة السلطانية وحل مكانه).

٥٠- ص ١٨١ [سنة ١٢٦٨]: بعد قوله: (وفيها ركد أمر المنتفق).

جاء في أ ، ب (وفيها وقع في الابل مرض من استطلاق وغيره).

٥١- ص ١٨١ [سنة ١٢٦٩]: (وفي العشر من رجب).

وفي أ ، ب: (وفي العشر الأوسط من رجب).

٥٢- ص ١٨٤ [سنة ١٢٧٧] جاء في هامش النسخة (أ) بعد قوله (توفي والدي):

(وفاة محمد بن عمر الفاخري مؤلف الذيل الأول على تاريخ والده)!

٥٣- ص ١٨٥ [سنة ١٢٧٧]: (وتولي أخيه [كذا] بعده)

بعدها زاد في أ، ب: (وفيها ولي إمارة سدير عبدالله بن دغيث).

٥٤- ص ١٨٧ [سنة ١٢٨٣]: (توفي طلال بن عبدالله بن رشيد).

زاد في أ، ب بعدهما: (... أمير الجبل).

٥٥- ص ١٨٩ [سنة ١٢٨٤]: بين قوله (في الاحساء) وقوله (وفيها توفي)

جاء في النسختين أ وب (وفيها عزل محمد بن أحمد السديري عن إمارة الاحساء

وجعل مكانه ناصر بن جبر الخالدي).

٥٦- ص ١٩١ [سنة ١٢٨٦]: ورد في النسختين أ، ب، بعد اسم (هذال بن

بصيص) قوله: (وبعدهما وفد بندر بن طلال على الإمام عبدالله الفيصل في

الرياض).

٥٧- ص ١٩٢ [سنة ١٢٨٨]: (ومعه خلايق من العجمان).

وفي أ، ب: (... من العجمان وغيرهم).

ثانيًا: الاختلاف في الجمل المؤثرة في النص:

١- ص ٦٠ (سنة ٨٥٠): (من آل يزيد الحنفيين أهل الوصيل والنعيمة)

وفي (أ) (النعيمية). وفي النسخة (ب) (النعمية)

قلت: والصواب أنها (النَّعِيمِيَّة) كما في النسخة ب

وتاريخ ابن بشر^(١٣). قال عنها الشيخ عبدالله بن خميس:

«بلدة في أعلى الدرعية، كان يسكنها آل يزيد من بني حنيفة...» - ثم قال -

«ولا أدري النعمية إلا ما يسمى الآن بالعلب والله أعلم»^(١٤).

٢- ص ٦٣ في (ط) (وفي سنة ثمان وثمانين وتسعمائة)

وفي أ، ب (وفي سنة ٩٨٩).

قلت : ومافي النسختين أ ، ب موافق لما في النسخة (ع) والعصامي [٣٦٩:٤] -
كما أفاد المحقق في الهامش رقم (٤) وكذا تحفة المشتاق - مخطوط - وابن
بشر (١٥) نقلاً عن العصامي .

٣ - ص ٦٦ [سنة ١٠٣٣] : (وفيها قتلة ال مفرج راعي مقرر)
وفي أ ، ب (ال مفرج) بالجيم وانظر هامش رقم (٥) من (ط) .
قلت : ومافي أ ، ب هو الصحيح ، وفي تاريخ ابن بشر - نجد بعض التفصيل .
يقول : «وفي هذه السنة [١٠٣٣] قتلوا أولاد مفرج ابن ناصر صاحب بلد مقرر
المعروف في الرياض» (١٦) .
وانظر أيضاً (الرياض) للشيخ حمد الجاسر (١٧) ، ومعجم اليمامة للشيخ عبدالله
ابن خميس (١٨) .

٤ - ص ٦٨ [سنة ١٠٤٥] : (علي بن سلمان ال حمد) .
وفي (ب) فقط : (علي بن سليمان ال حمد) .
قلت : ومافي النسخة (ب) موافق لما ذكره ابن بشر (١٩) وتحفة المشتاق لابن بسام
و(تاريخ بعض الحوادث... (٢٠) .
لابن عيسى ، وجمهرة الأسر المتحضرة في نجد (٢١) نقلاً عن ابن بشر . وهو
الأصوب .

٥ - ص ٦٩ [سنة ١٠٥٢] : (سار حمد بن عبدالله بن معمر) .
وفي أ ، ب (سار أحمد بن عبدالله بن معمر) .
وهذا موافق لابن بشر (٢٢) و(تاريخ بعض الحوادث... (٢٣) لابن عيسى .

٦ - ص ٧١ [سنة ١٠٥٧] : (قيل ان جدهم)
وفي أ ، ب : (اقبل جدهم)

٧ - ص ٧٩ [سنة ١٠٩٣] : (وتوفي فيها عبيكة بن جار الله) .
وفي أ ، ب (وتولى) . وهو الصحيح ، كما في تاريخ ابن بشر (٢٤) وتاريخ ابن
عيسى (٢٥) .
وعبيكة بن جار الله مات مقتولاً سنة ١٠٩٦ (٢٦) .

٨- ص ٧٩ [سنة ١٠٩٥]: (وأول حرب بين معمر وأهل حريملا).

وفي أ، ب: (وأول حرب ابن معمر لأهل حريملا).

٩- ص ٨٧ [سنة ١١٠٧]: (وملكها القعيا هذلان).

وفي أ، ب: (وملكها القعيا هذلان).

والأصوب أنه: هذلان - بالذال - القعيا (٢٧).

١٠- ص ٨٩ [سنة ١١١١]: (وجلال بن يوسف).

وفي أ، ب (وجلا بن يوسف)

وهو رئيس بلد الحرّيق (٢٨)

١١- ص ٩٠ [سنة ١١١٣]: (ودفن [أي سلامة بن مرشد] بالجبلية).

وفي أ، ب (ودفن بالجبلية) وكذا تاريخ ابن بشر (٢٩) وابن عيسى (٣٠).

١٢- ص ٩١ [سنة ١١١٥]: (وأخذ عبدالله بن معمر زرع القرية وملهم)

وفي أ، ب: (القرينة)

وهي بفتح القاف وكسر الراء (٣١).

١٣- ص ٩٢ [١١١٨]: (مات قاضي نجم بن عبدالله الحميد في بلد ثادق)

وفي أ، ب (قاض [كذا] نجم بن عبيد الله....).

قلت: ومافي النسختين أ، ب موافق لما في تاريخ ابن بشر وقد نقل المحقق نص

ابن بشر ورجّحه في الهامش رقم (٧).

١٤- ص ٩٣ [سنة ١١٢٠]: (قتل حسين بن مغير).

وفي أ، ب (مغير) وكذا في تاريخ ابن بشر (٣٢).

وتاريخ ابن عيسى (٣٣).

١٥- ص ٩٤ [سنة ١١٢٣]: (ثم جاء برد في الذراع قتل كلما سنبل).

وفي أ، ب (ب... قتل كل ما سنبل).

١٦- ص ٩٥ [سنة ١١٢٥]: (وأخراها انتهى إليه).

وفي أ، ب (وأخر ما انتهى إليه).

١٧- ص ٩٨ [سنة ١١٣٦]: (وغارت آبار وجلو أهل سدبر).

وفي أ ، ب : (وغارت الآبار وجلا أهل سدير).

١٨- ص ٩٨ [سنة ١١٣٦]: (جملة ماشي بني خالد).

وفي أ ، ب (جملة مواشي بني خالد).

١٩- ص ١٠١ [سنة ١١٣٩]: (أخذ الشريف محسن عبيد الله ال حبشي).

وفي أ ، ب : (أخذ الشريف محسن ابن عبدالله ال حبشي) أما ابن بشر (٢٤) فقد

سماه (ال حبشي) ونجد عنده بعض التفصيل في الخبر، يقول: وسار الشريف

محسن بن عبدالله على نجد، وأخذ بوادي ال حبشي». وانظر أيضاً تحفة

المشتاق لابن بسام.

٢٠- ص ١٢٣ [سنة ١٢٠٥]: (وسمرة اللعبي).

وفي أ ، ب (وسمرة العبي).

قلت : (العبي) نسبة إلى العبيات من مطير ورئيسها سمرة، وكذلك نسبها ابن

بشر (٣٥)، ونسبها ابن عيسى (٣٦)، وابن بسام في تحفة المشتاق (العبيوي).

٢١- ص ١٢٦ [سنة ١٢٠٨]: (محمد بن عثمان بن شبانه)

وفي أ ، ب : (حمد بن عثمان بن شبانه)

ومافي أ ، ب موافق لما ذكره ابن عيسى (٣٧) وحمد الجاسر (٣٨).

٢٢- ص ١٢٦ [سنة ١٢٠٩]: (علي بن محمد بن غشيان).

وفي أ ، ب (عيسى بن محمد بن غشيان).

وفي تاريخ ابن بشر (٣٩) (محمد بن عيسى بن غشيان).

٢٣- ص ١٣٠ [سنة ١٢١٢]: في تاريخ استقرار الفرنسيين في مصر بحساب الجمل :

في (ط) (اله له حكمة بالغة)

وفي أ ، ب (اله له حكمة قاهرة).

وفي تاريخ ابن بشر (٤٠): (اله حكمته قاهرة)

قلت : كلها خطأ وتصح -إن شاء الله - إذا قلنا (اله له حكمة بالغة) (٤١)

- ٢٤- ص ١٣٠ [سنة ١٢١٣]: (سار محمد على الكيخيا بالجنود المصرية).
- كتب فوق قوله (المصرية) في النسختين أ، ب (لعله العراقية). وهي الصحيحة، وقد تنبّه لهذا المحقق الدكتور عبدالله في الهامش رقم (٥).
- ٢٥- ص ١٤٩ [سنة ١٢٢٣]: (ثم وقعة كتلة) بالتاء المثناة.
- وفي أ، ب (ثم وقعة كتلة) بالتاء.
- وكذا ذكرها ابن بشر (٤٢).
- ٢٦- ص ١٥٠ [سنة ١٢٣٣]: (لماجد بن غرير).
- وفي أ، ب: (لماجد بن عريع).
- ٢٧- ص ١٥٠ [سنة ١٢٣٤]: (وبقي وصالح ابو عياش)
- وفي النسخة ب: (وبقي صالح ابو عياش)
- وفي النسخة أ: (ابن عياش)؟!.
- ٢٨- ص ١٥٢ [سنة ١٢٣٤]: (وابنه خالد في الاحسا) ... (عبدالله بن عيسى بن مطلق الاحسا).
- وفي أ، ب: (وابنه خالد الاحسائي) ... (عبدالله بن عيسى بن مطلق الأحسائي).
- ٢٩- ص ١٥٤ [سنة ١٢٣٥]: (ثم كثر الوباء واكل الزرع).
- وفي أ، ب: (ثم كثر الدباء واكل الزروع).
- ٣٠- ص ١٥٥ [سنة ١٢٣٦]: (ثم سار خليل والدويش إلى الترك في الرياض).
- وفي أ، ب (.... إلى تركي في الرياض).
- ٣١- ص ١٥٥ [سنة ١٢٣٦]: (وناجم بن دهنيم).
- وفي أ، ب: (وناجم بن دهنيم).
- ٣٢- ص ١٥٦ [سنة ١٢٣٦]: (عبدالله بن موسي بن سواد)

الصفحة	السطر	ما في (ط)	ما في (خ)
٧٠	١	البهموتي	البهوتي [وقد صوبها المحقق في الهامش (١)]
٧١	٤	كل بن	كل ابن
٧٢	٩	واعقب دبا	أعقبه دباء
٧٣	٧	ربيع الحزرة	ربيع الجزرة [وكلامها موضعان].
٨٢	١٢	بوسقينه	بوسقيه
٨٤	٧	لأنها خرجت	لأنها خربت
٩٣	٢	اوقعوا العنقر	اوقع العناقر
٩٦	٥	ودمر العارض	ومر العارض
١٠٤	٣	مطروود من	مطروود من
١٠٦	٧	ومنها وقعة دلفة	وفيها وقعة دلفة
١٣٩	١٥	بالتخذيذ	بالتحذير
١٦١ و ١٥٩	١١/١/٣	ال عنيق	ال عتيق
١٦٣ و			
١٥٩	١١	ابن زين	ابن زين
١٦٢	١٤	ثلاث مائة حمل	ثلاثمائة حمل [بالجيم]
١٦٤	٦	يقع	يقطع
١٦٤	١٤	انخزل	انخذل
١٦٤	١٧	تحصب ان	تحصين
١٦٥	٤	القوبع	القوبع
١٦٦/١٦٥	٢/٨	الوسم	الوسمي
١٦٧	١٠	كبير البرزات فوزان	كبير البرزان فواز [وانظر ابن بشر ٢: ٦٦]
١٧٦	١	لم يتبق لحربه	ولم يثبتو لحربه
١٧٩	٦	بادية شمرا	بادية شمر
١٨٦	٢	بقيعا	بقعا اللهيبي

وفي أ، ب: (....سودا).

٣٣- ص ١٨٣ [سنة ١٢٧٣]: (وقلنا في وفاته تاريخا له: تاريخها نار ققام).

وفي أ، ب: (وقلنا في وفاته: ثار الققام).

وهي الصحيحة (١).

وهذه أيضاً فروق مجدولة، بينت فيها اختلاف الكلمات فقط:

وفي الختام: لايسعني إلا أن أكرر الشكر للدكتور عبدالله بن يوسف الشبل،
متمنياً أن يجد من وقته مايسمح له بطباعة الكتاب مرةً أخرى - مع إعادة النظر
لبعض التعليقات - لظهور نسختين جديدتين - أولاً: ولندرة الكتاب - ثانياً .

والله الموفق.

الهوامش

١ - المقدمة ، ص : ٣٠ .

٢ - هو أستاذي الفاضل الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد.

٣ - انظر مثلاً الصفحات : ٨٠ ، ٨٢ ، ٩٩ .

٤ - انظر مثلاً الصفحات : ٧٦ ، ٨٤ ، ٨٥ .

٥ - انظر مثلاً الصفحات : ١٠٣ ، ١١٠ ، ١١٨ .

٦ - الأعلام ٦ : ٢٠٤ وقد سماه محمد عبد الرؤوف .

٧ - تاريخ ابن بشر ، ٢ : ٣٦٢ .

٨ - المرجع نفسه ، ٢ : ٣٦٢ .

٩ - ٢٦٩ : ٢ - ١٠ .

١١ - ٢٦٩ : ٢ - ١٢ .

١٣ - ٤٠ : ٢ - ١٤ .

١٥ - معجم اليمامة ٢ : ٤٢١ .

١٧ - تاريخ ابن بشر ٢ : ٣١١ .

١٩ - ٣٨٥ : ٢ - ٢٠ .

٢١ - ص : ٥٣ .

٢٢ - جمهرة الأسر ١٧ : ١٦١ ، ١٦٢ .

- ٢٢- تاريخ نجد ٢: ٣٢٢ وذكر أن وفاته بالمفاسل وهو حاج ٢: ٣٢٤ .
- ٢٤- ص: ٥٥ ٢٥- تاريخ ابن بشر ٢: ٣٣٦ .
- ٢٦- ص: ٦٨ ٢٧- انظر تاريخ ابن بشر وابن عيسى .
- ٢٨- انظر تاريخ ابن بشر ٢: ٣٤٧ .
- ٢٩- انظر تاريخ ابن عيسى ، ص: ٨١ .
- ٣٠- ٢: ٣٥٢ ٣١- ص: ٨٣ .
- ٣٢- انظر تاريخ ابن بشر ٢: ٣٥٣ . ومعجم اليمامة ٢: ٢٦٨ رسم (قرآن)
- ٣٣- عنوان المجد ، ٢: ٣٥٦ .
- ٣٤- (تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد) ، ص: ٨٨ .
- ٣٥- تاريخ ابن بشر ٢: ٣٧ .
- ٣٦- عنوان المجد ، ١: ٢١١ .
- ٣٧- نفسه ، ١: ٢٥٠ .
- ٣٨- الله = ١ + ٣٠ + ٥ + ٦٦ /
- ٤١ = ٣٥ + ٥ + ٢٠
- حكمة = ٨ + ٢٠ + ٤٠ + ٥ + ٧٣
- بالغة = ٢ + ١ + ٣٠ + ١٠٠٠ + ٥ = ١٠٣٨
- المجموع = ١٢١٢ .
- ٣٩- تاريخ ابن بشر ١: ١٧٧ .
- ٤٠- (تاريخ بعض الحوادث ..) ص ١٢٥ .
- ٤١- تاريخ بعض الحوادث ، ص: ١٢٧ .
- ٤٢- جمهرة الأسر ١: ٣٩٩ .
- ٤٣- عنوان المجد ، ١: ٤١٢ .
- ثار = ٥٠٠ + ١ + ٢٠٠ = ٧٠١
- القتام = ١ + ٣٠ + ١٠٠ + ٤٠٠ + ١ + ٤٠ + ٥٧٢ .
- المجموع = ١٢٧٣ .



الجارم والرواية التاريخية

دراسة تطبيقية في روايتي

هاتف من الأندلس وعادة رشيد



١ - يعدّ «علي الجارم»^(١) من الأدباء القلائل الذين اهتموا بالرواية التاريخية من منظور إسلامي صافٍ، ويمثّل بكتاباته الروائية مرحلة من المراحل المهمة التي مرّت بها الرواية في عصرنا الحديث، ويقف مع جيل الأدباء الذين كتبوا الرواية التاريخية، وبخاصة «محمد فريد أبي حديد» و«محمد سعيد العريان» و«علي أحمد باكثير»؛ موقفًا متميزًا من حيث إخضاع الفكرة القصصية للرؤية الإسلامية الصّافية؛ على العكس من آخرين طوّعوا الفكرة القصصية التي تعالج أحداثًا إسلامية لتصورات مشوشة أو غريبة، أو يبدؤ فيها الاهتمام بالقضايا الهامشية أساسًا، وغاية في حدّ ذاته، مما لا يخدم الحدث الإسلامي ولا يبلوره^(٢)؛ إن لم يسيّ إليه في أحيان كثيرة^(٣).

لقد كتب «الجارم» عددًا لا بأس به من الروايات التاريخية^(٤) التي عالجت فترات عديدة في تاريخنا الإسلامي، وأحسب أن اختيار هذه الفترات لم يأت عفوًّا، بل إنه اختارها بعناية لتلقّي على الحاضر بظلالها، وليعالج من خلال أحداثها وشخصياتها

قضايا وأفكاراً كانت - ولعلها مازالت - تَوَرَّقُ الكاتب والأمة. لقد كانت مصرُ ومعها الأمة الإسلامية تُعاني من الاستعمار الأجنبي، وتتعبَّدُ بآلام الاحتلال، وسيطرة الدخيل، وسوء الإدارة، ومتاعب التخلف، وتمزق أبناء الشعب الواحد، وصراعات الحكام، فضلاً عن الصراع الحضاري بين النموذج الوافد والنموذج الموروث أو السائد.

ولذا كان التعبيرُ عن هذه القضايا، وبخاصة قضية الاستعمار أو الصراع مع الغرب مسألةً ملحةً وضرورية، وكان التاريخُ ميداناً فسيحاً يستطيع الكاتب، والشعراءُ أيضاً، أن يقولوا من خلاله ما يشاءون دون أن يتعرضوا للمواخاة أو العقاب الذي يفرضه المستعمر الظالم أو الحكومة التي ترتبط به عادة.

وكان «علي الجارم» في هذا الإطار وفياً لأمتِه حين طرَحَ هذه القضية من خلال أدبه ورواياته، مؤكداً على انتصار الأمة ضد الغاصبين والمحتلين مهما بلغت قسوة الصراع ووحشيته..

والى جانب هذه الغاية النبيلة: بعثَ روح الأمة وشحذَ هممتها؛ فإنَّ لروايات «علي الجارم» التاريخية - فيما يبدو لي - هدفاً آخر، ولتسمه «هدفاً تعليمياً» لا يقلُّ أهمية عن غايته في بعث الأمة، وهو تقديم النموذج الذي يتصور أنه «المثال» في الأسلوب والتغيير، لتمتفيد منه الناشئة في كتابتها وإنشائها.. وقد حظت رواياته بذلك الأسلوب الجزلُ الفخم الذي يضمُّ عدداً كبيراً من المفردات المهجورة، أو يعتمدُ علي معجم غير مألوف^(٥) بهدف تقديم أسلوب قوي يقدِّله الجيلُ الجديد الذي تأثرَ بلغة الصحافة السهلة والتي أشاعت شيئاً من الابتذالِ التعبيري، وها هو يعيدُ للغة احتراماً - مرةً أخرى - من خلال أسلوبه الروائي.

ولعلَّ اشتغال «علي الجارم» بالتعليم وارتباطه به معظمَ حياته العملية حتى أحيل على التقاعد، له دخل في هذه المسألة بحكم احتكاكه الدائم بالطلاب، ومعرفة استوياتهم، وخبرته بمشكلاتهم مع اللغة. وإذا عرفنا أن وزارة المعارف (التعليم الآن) قد قرَّرت معظم رواياته على الطلاب في المرحلتين الإعدادية والثانوية، فإنَّ عينه

لا بد أن تكون قد ركزت على هذه النقطة المهمة، وهي المستوى اللغوي أو التعبيري.. ولعل هذا مادفعه ليجد ويكدح في تقديم معجم غير مألوف، يجهد الطلاب والعلمين معاً (في زماننا بالطبع) للبحث عن معاني الفاظه ودلالاتها.

وإذا كان «علي الجارم» من شعراء عصر النهضة الذي عاش شبابه في ظلال «شوقي» و«حافظ»، وحرص على الصياغة الجزلية والأداء الفخم من خلال العمود الموروث، واستدعاء روح الشعراء القدماء، فإن ذلك لا بد أن يؤثر بالضرورة في توجه الشاعر الروائي إلى لغة جزلة فخمة، تبهر من يقرأها، وإن كانت لاتعطيها نفسها بسهولة لأول وهلة.

إن دور علي الجارم في أسلوب الرواية يشبه إلى حد ما دور البارودي في الشعر، فكلاهما عمل على إحياء الصياغة المتفوقة قديماً مع الفارق الموضوعي بين الجنسين الأدبيين (الرواية والشعر)، وإذا كان المنفلوطي قد سبق إلى صياغة حية ومؤثرة في رواياته وأقاصيصه؛ فإن «الجارم» يعدّ من ناحية ما، امتداداً له، بتركيزه على قوة السبك وجزالة اللفظ وغرابته أحياناً.

ولاشك أن أجيالاً كثيرة؛ قد تأثرت بأسلوب الجارم أو تفاعلت معه بحكم قراءتها لرواياته من خلال المناهج الدراسية أو الطباعات الشعبية الميسرة^(٦).

وفيما يلي سنتناول، إن شاء الله، روايتين من روايات «علي الجارم» التاريخية، بالدراسة التطبيقية، حيث تظهر فيها معظم خصائصه الفنية والأسلوبية إلى جانب رؤيته أو تصوّره للتاريخ الإسلامي، وكيفية معالجته لأحداثه، ومدى اتساق هذه الأحداث مع المصادر التاريخية..

الروايتان هما «هاتف من الأندلس» و«غادة رشيد»، وقد اخترناهما اختياراً مقصوداً لأنهما أقرب للتعبير عن خصائصه، فضلاً عن أن «وزارة المعارف» قد قررتُهما على طلاب المدارس على مدى سنوات طويلة ولهما في كثير من الأذان صدق ورنين.

٢ - تدور أحداث «هاتف من الأندلس» في فترة حرجية من فترات الحكم

الإسلامي في الأندلس، وهي الفترة المعروفة بعصر الطوائف؛ حيث كثر الأمراء وكثرت الدويلات التي يحكمونها، واشتدَّ بينهم الصراع الذي كان يعبر عن نفسه غالباً بالدسائس والفن والقتال، وقد اختار «علي الجارم» أن تدور أحداث روايته في عهد «أبي الحزم بن جهور» حاكم «قرطبة» (٤٢٣هـ)، وكانت «قرطبة» آنذاك في تنافس وصراع مع «إشبيلية» وحكامها من آل عبّاد. ونرى أبطال الرواية يتحركون عبر الدينتين الشهيرتين يصنعون الأحداث، ويسطرونّها في سجل التاريخ؛ وإن كانت قرطبة تحظى بالنصيب الأوفى لكثرة الأحداث التي جرت على أرضها، وتعدّد الأبطال الذين يتخذون منها مقراً ومقاماً، وقد افتتح المؤلف روايته بفقرة تعبر عن شدة اهتمامه بقرطبة وهيامه بها، ويوضح من خلالها مدى ماتحويه من جمال وبهجة وعظمة. يقول:

«في يوم من أيام الربيع رقت فيه أنفاسُ النسيم، وجملت أفقهُ أضواءُ الأصلح، ظهرت قرطبة عروسُ الدائن، أمُ قرَى الأندلس، وحولها البساتينُ والخمائلُ، تحيط بها أشعةُ الشمسِ الذهبيةُ تغتبدو كأنها صورة في إطار من ذهب، وقد انحدرت تحت قدميها الوادي الكبير نقياً صافياً كأنه خالص اللجين، وجرّت به السفنُ ترفَ قلاعها البيض كما ترفُ الحمام رأت ماءً وخضرة فحنت إلى الورود.

انطلق الملاحون ينغمون أهازيجَ لهم، فيها حبٌ، وفيها أملٌ، وفيها مجدٌ وبطولةٌ فسرت ألعانهم مع هبات النسيم مطربةً، وتوثبت كلُ موجةٍ عليها تقتنصُ منها لحناً. وامتد فوق النهر الجسرُ العظيم؛ الذي أمرَ بينائه عمرُ بن عبد العزيز ضخماً تياها تياهي بأقداسه السبع عشرة مابناه الأولون، ويتحدّى أن يكون له مثلٌ في الآخرين...» (٧).

ولعل «الجارم» بدأ بهذا الغزل الجميل لمدينة قرطبة ليعطي من ورائه الصورة المعاكسة والتي لا تسرّ، وهي الصورة المتمثلة في الصراع والتمزق والتشرذم، وحيث لا يبقى من الجمال أو البهجة أو العظمة شيء يُحسب لمن يحكمون قرطبة أو إشبيلية أو غيرها من دويلات الإسلام في الأندلس.

وواضح أن اختيار «الجارم» للأندلس مسرحاً لأحداث روايته؛ يمثل - من وجهة نظري - استجابة عفوية للواقع السياسي أو الاجتماعي السائد يوم كتب روايته، أكثر من كونه استجابة لرغبة التعبير عن حياة شاعرٍ موهوبٍ ومشهورٍ في زمانه، وهو «ابن زيدون» وعلاقته «بولادة بنت المستكفي»، وهو الموقف ذاته بالنسبة لما كتبه حول المتنبّي وأبي فراس الحمداني، فقد كان شاغله الشاغل هو الرغبة في إنهاض الأمة الكبيرة من كبوتها، ويقدم دروس التاريخ ليعبث فيها روح اليقظة والتوثب والجهاد، وهو ماتبّع عنه بوضوح روايته الثانية «غادة رشيد» والتي تعالج فترة الحملة الفرنسية على مصر واحتلال رشيد ١٧٩٨م حتى حملة فريزر الإنجليزية عام ١٨٠٧م واندحارها على يد الشعب المصري، ومن خلال الرواية يسجل «الجارم» مواقف القوى المختلفة على أرض مصر من الصراع مع الغزاة الفرنسيين ثم الإنجليز، ويكشف عن روح الشعب المصري وصلابته مع الأخطار الخارجية ثم تضحياته التي لأحدّها....

إذا فالرواية التاريخية التي يكتبها «الجارم» تبدو ذات هدف واضح ومحدّد يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالصراع مع العدو الخارجي والعدو الداخلي - إن صحّ التعبير - والذي يتمثل في الفرقة والأنانية والغفلة والظلم الاجتماعي والطغيان واستباحة دماء الأشفاء....

ويبدو أن «الجارم» في معظم رواياته التاريخية، وبخاصة تلك التي ترتبط بالشعر والشعراء (أبداً للرواية أو أشخاصاً ثانويين)؛ قد اعتمد على مصادر تميل إلى الأدب أكثر من التاريخ، بدليل ما نراه من أحاديث غزيرة عن الشعر، وقيمة الشعراء، ثم النصوص الكثيرة التي يوردها والتي تكاد تشغل معظم صفحات الرواية. صحيح أن اعتماده على تاريخ «الجبرتي» واضح في «غادة رشيد»، ولكنه في «هاتف من الأندلس» يبدو، وقد اتكأ على «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب» لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني، والعقد الفريد لابن عبد ربّه، وإن كان «نفح الطيب» يبدو أكثر حضوراً في الرواية إذا ما تلمسنا المقارنة بين وصفه للمدن والبيئات

وبعض الآثار وبين ماكتبه صاحب النفع.

وقد ظل «الجارم» - بصفة عامة - وفياً للأحداث كما نقلتها كتب الأدب والتاريخ، ولم ينجح إلى التعبير إلا بقدر ضئيل، وبخاصة فيما يتعلق بالروابط العاطفية وسيرة الأشخاص الذاتية، التي لم تُشر إليها كتب التاريخ بما فيه الكفاية أو أشارت إليها من خلال روايات متعددة أو متضاربة، أو تلك التي تناقل الناس أخبارها شفاهة كما جرى بالنسبة لغادة رشيد، وهو ما استنأوله بإذنه تعالى فيما بعد.

٣ - بصفة عامة؛ نجد الشخصيات في روايتي «هاتف من الأندلس» و «غادة رشيد»؛ مجرد إطار خارجي لتحريك الأحداث التاريخية؛ حيث تظهر من خلالها كأحداث قوية مُجَلَّبة عبر السرد الروائي، وتبدو الشخصيات تابعة لها أو ناطقة بها، لأن طغيان الوقائع التاريخية كان أكبر من كل شيء في الرواية أو النص الروائي، والكاتب يريد أن يصل إلى غايته من أقصر طريق، فلم نر شخصياته من الداخل، ولم نشعر بحركتها التلقائية والعفوية، ولكننا رأيناها مربوطة بخيوط من حبر على قلم الكاتب، فهي تتحرك بأمره، وتنطق بإرادته، فجاءت مسطحة وخاوية، أو مجرد أشياء عائمة في نهر الأحداث المتدفق، والقارئ مشدود هنا إلى ما يجري على مستوى المجتمع أكبر من اهتمامه بالأشخاص الذين يُفترض أنهم صانعو الأحداث. وهذا الحكم العام لا يمنع أن تكون هنالك بعض الشخصيات (وبخاصة الثانوية أو التي لم يركز عليها الكاتب) أقرب إلى الشخصية الحية، التي تحرك الأحداث وتصفنها.

في رواية «هاتف من الأندلس» يقوم البناء الفني على أساس حكاية «ابن زيدون» الشاعر والكاتب والسياسي المعروف في زمانه، ووزير «أبي الحزم بن جهور» حاكم قرطبة، مع «ولادة بنت المستكفي» الأميرة والشاعرة، والتي تنتسب إلى الأسرة الحاكمة قبيل تولي «ابن جهور». وهي حكاية مشهورة في كتب الأدب والتاريخ بحكم الأشعار المتواترة عن علاقة ابن زيدون بولادة، واكتسبت شهرة كبيرة في عالم الأدب، وبخاصة نونية «ابن زيدون» التي مطلعها :

أضحي الثاني بديلاً من تدانينا وتاب عن طيب لقيانا تجالينا

إِنَّ الزَّمَانَ الَّذِي مازَالَ يَضْحِكُنَا أَنَسَا بِقُرْبِهِمْ قَدْ عَادَ يُبْكِينَا
غِيظَ الْعِدَا مِنْ تَسَاقِيَةِ الْهَوَى قَدْ عَوَا بَأْنَ نَعَصُ فَقَالَ الدَّهْرُ: آمِينَا .. إلخ

وقد قيل في هذه الحكاية الكثير، وإن كانت فيما أتصور أقرب إلى قصص الحب العذري الذي تنحرف فيه العلاقة العاطفية إلى شيء من التجويد والخيال، حتى وكأن واقعها التاريخي ثابتاً لامحالة .

وقد اهتم «الجارم» بتصوير المجتمع القرطبي الذي يمور بالفتن والدسائس والاختراق من قبل الأعداء الحقيقيين، ممثّلين في شخصية «عائشة بنت غالب» ذات الأصل الإسباني، والتي تسعى إلى الظفر بآبن زيدون وإخضاعه لإرادتها والحيلولة بينه وبين ولّادة (لماذا؟)، «وأسبيوتو» الجاسوس الإسباني الذي يتخفى في صورة طالب علم جاء ليدرس الطب على يد «آبن زهر»، ويعمل ضدّ الدولة خفية، ويتضامن مع «عائشة» لتحقيق أغراضها. وإلى جانب ذلك يصور «الجارم» حركة المجتمع القرطبي المزدهرة بالأدب والفن والعلم والموسيقى والعمارة والحضارة، وكثيراً ما يشير إلى الندوات الأدبية والمجالس العلمية والحفلات الفنية، ويحكي مايجرى فيها مسهباً حيناً، ومكتفياً بالإشارة في حين آخر .

ونلاحظ أن أهمّ المعالم في شخصية «آبن زيدون» كما صورها «الجارم»، مايرتبط به بوصفه شاعراً، ولا يملّ من إبراز النماذج والنصوص من شعره والتي تتحدث عن قيمته الشعرية، بل إنه منذ البداية يعطينا حكماً على شاعريّة «آبن زيدون» أو مستواه الشعري حيث يقول: «وكان كثير التحرّز يثبت ويمحو، ويختار كل لفظ قبل أن يجري به قلمه..» (٨)، وواضح أن هذا حكم ذاتي أصدره الجارم على آبن زيدون، ولعله كان يتابع في ذلك بعض النقاد القدماء الذين أرادوا التدليل على اعتناء آبن زيدون بشعره، بينما الواقع يدلنا من خلال قصائده أنه كان شاعراً مطبوعاً ومفطوراً على الشعر الملس اللين الذي لا يبدو فيه التحكيك أو التعميق. ويبدو أن الجارم يستدل على ماذهب إليه ببيت الشعر الذي يقول فيه «آبن زيدون»:

أَجَلْ عَيْتِيكَ فِي أَسْطَارِ كَتَبِي تَجِدُ دَمْعِي مَزَاجاً لِلْمَدَادِ

والبيت كما نرى يعبر عن شيء أقرب إلى إثبات الصلة الوثيقة التي تربط ما بين نفس الكاتب وأدبه، وأبعد ما يكون عن إثبات فكرة التحكيك والتنميق .

والسؤال الآن: كيف جاءت صورة ابن زيدون وولادة في رواية «هاتف من الأندلس»؟

إنه يصور ابن زيدون بقوله: «أديب الأندلس وشاعرها، وهو شاب مؤتلق الشباب، ناضر العود، معتدل القامة، وسيم الوجه، عربي الملامح والسمائل. حاجبان، إذا اقتربا عرفت فيهما التصميم والعناد وقوة الشكيمة، وعينان فيهما ذهول الشاعرية وبُعد مدى الخيال، وأنف أشم يدل على الكبرياء والثقة بالنفس، وفم مفعو خلق ليكون خطيباً»^(٩) وهو تصوير من الخارج يرمي إلى الداخل، وكذلك الحال حين يشير إلى جذور ابن زيدون الأسرية، فيقول: «وابن زيدون من بيت علم وأدب وثراء ونعمة، كان أبوه من قضاة قرطبة، رفيع المنزلة، عزيز الجانب . فنشأ الفتى كما ينشأ أبناء المترفين ناعم العيش يتقلب في جنبات النعيم»^(١٠)، فبيت العلم والثراء والنعمة يومي بالترف ونعومة الحياة، وإن كان الأمر قد يترك شيئاً من اللبس حول حياة ابن زيدون بين ما قاله في الفقرة السابقة وهذه الفقرة، وبخاصة عند حديثه هناك عن قوة الشكيمة وحديثه هنا عن الترف .

بيد أن ما يعني هنا هو صورة ابن زيدون الحية والمتحركة والتي نفتقدها إلى حد ما بسبب إصرار الكاتب على تقديمها من الخارج فحسب، فالمفترض أن يكون ابن زيدون داعية للوحدة بين المسلمين وحكومات الطوائف الممزقة كما توحى معالجة الرواية لشخصيته، ولكننا نجد هذه الشخصية مشغولة بأكثر من قضية تجعل من هذه القضية (الوحدة) مسألة من بين مسائل عديدة أبرزها: الحب، والحكم، والشعر، والترف، والرفاهية، وإن كانت هذه كلها يمكن أن تخدم المسألة الأساس لو وظفت التوظيف الفني، بل إننا لانكاد نستشعرها إلا من خلال بعض الحوارات التي تجري بين ابن زيدون وأصحابه، وها هو يدعو للوحدة والتضامن ولم الشمل وجمع الكلمة فيقول:

«هذه أمنيّتي ياسيدي! فأني أعتقد أن العرب لن تعود إليهم قوتهم إلا إذا اتحدت رايّتهم وتوافقت كلمّتهم، وكانوا بنياناً مرصّوصاً لامطعم فيه لعدو ..» (١١).

أو قول أحد أصحابه وهو الدارمي معبراً عن جهوده في هذا السبيل من خلال حوارّه مع ابن حيان:

«لقد تنقّلت في إفريقية، وحادثت أمراءها ثم بلغت الأندلس منذ عام، وقابلت ابن عبّاد صاحب إشبيلية، وابن ذي النون أمير طليطلة، وابن صمّادح زعيم بطليوس، ورأيت منهم ميلاً إلى لمّ الشمل وجمع الكلمة. فهزّ ابن حيان رأسه في تهكم وسخرية، وقال:

بشرط أن يكون كل أمير منهم هو الرئيس الأكبر!» (١٢).

وتتمو القضية على هذا النحو من خلال الحوارات بين ابن زيدون وأصحابه، أو بين بعضهم وبعضهم الآخر دون أن تكون هنالك حوادث تدلّ بطريقة فنيّة عليها. وإن كانت فائدة هذه الحوارات في رأيي ترجع إلى الأسباب التي أدت أو تؤدي إلى التمزّق والضياع على مستوى الأمة والأفراد جميعاً، فترى مثلاً من خلال الحوار التالي بين جماعة ابن زيدون رصداً للأسباب التي جرّت البلاء في الأندلس والشرق معاً، ومن أهمّها التخاصم والاستعانة بالأجانب:

«... إن التحاسد والتنافس والاعتصام بالأجنبي والتكالب على الحكم والغلب، كل أولئك كان شره مستطيراً. فقال الدارمي:

- عندنا في المشرق استعان المعتصم بالأتراك، ومكّتهم من رقاب العرب، فكانوا حرباً عليه، وعلى خلفائه من بعده، وأصبحت الخلافة في أيديهم لعبة لآعب، يولّون من يشاءون، ويعزلون من يشاءون، فقاطعه ابن حيان قائلاً:

- أما في الأندلس فالمصيبة أشدّ وأنكى، فإن الدولة منذ سنة أربعمائة - وهي سنة الفتنة الكبرى - تنقسمها ذئاب ضارية: من مضرية ويمنيّة وصقالبة وبربر وإفريجة..» (١٣).

أما صورة ابن زيدون نفسها، فتبقى موزّعة بين حبّه لولّاده، وبين قرضه

للشعر، وتعرضه لمؤمرات عائشة بنت غالب، وغضب ابن جهور عليه، ولجؤته إلى آل عباد، وحلمه بالعودة إلى قرطبة ظافراً منتصراً، ولكن بعد فوات الأوان. ترى لماذا لم نجد خيط القضية المصيرية بارزاً من خلال صورة ابن زيدون، وجاء باهتاً أو من خلال الحوار والسرد؟ في ظني أن الكاتب كان معنياً بتسجيل حياة الرجل كما هي، أو كما سجلتها كتب الأدب والتاريخ، دون أن يركز على قضية محور تبرز من خلالها شخصية ابن زيدون، ومثله بقية الشخصيات الأخرى.. وجاءت الشخصية الأساس لتعرض الأحداث من خلال وقوعها عليه هي، وليس من خلال صنعها للأحداث، فدخل القارئ في عديد من القضايا التي تحتاج كل منها إلى رواية تجلوها وتبسطها وتصنع منها عالماً زاخراً ثراً، لاسيما وأن أبطال «هاتف من الأندلس» يتمتعون على المستوى التاريخي والمستوى الخيالي بحظ كبير من الاهتمام في الوجدان الحديث والمعاصر.

لقد جاءت صورة ابن زيدون بالرغم من الوصف السردى الذي أجهد الكاتب نفسه في تقديمه صامته أو استاتيكية، وشبه مستسلمة للأحداث تفعل بها ماتشاء، والأمر بالنسبة لولادة لا يختلف كثيراً، وصف من الخارج، وانصياح كامل لرغبة امرأة اسمها نائلة الدمشقية، وخواطر قليلة تومض فجأة حزناً على ابن زيدون في سجنه، أو منفاه، ولتأخذ ملمحاً من صورة «ولادة» رسمه الكاتب. يقول عنها واصفاً شكلها الخارجي :

«وكانت ولادة في الثامنة عشرة، رائعة الطلعة، فانتة مظاهر الحسن، وجه لم تشرق الشمس على أنضر منه ولا أصبح، وقسمات تأنق في صنعها الجمال، وقوام لو أدرك عهده الإغريق لجعلوا منه تمثالاً لكل مايتخيلونه من رشاقة ولدانة واتساق خلق، وكان أجمل ما فيها تلك النظرات الساحرة التي تنفذ إلى كل قلب، وذلك النسيم العبشمي الذي تراه فتحبه وتهابه، والذي يوحي إليك أن الجمال معنى من المعاني التي يعجز البيان عن وصفها ببيان...»^(١٤).

ويستطرد الكاتب إلى الحديث عن أدبها وشعرها، والترف الذي تعيشه، والنعيم الذي تحياه بوصفها بنت أمير وحاكم قرطبة السابق، ولكن الصورة كما نرى

لا نتحدث من الداخل أبداً، وإنما نتحدث بلسان المؤلف، ولعله لهذا السبب اختار الجانب المضيء من صورة «ولادة» كما رسمها المؤرخون، وأهمل بقية الجوانب، وهي جوانب مثيرة، وكان يمكن أن نثرى العمل الروائي لو إنها وظفت توظيفاً فنياً. فهناك من يرى في «ولادة» أنموذجاً للتصوّن والعفاف وهناك من يراها مثلاً للتبذّل والاستهتار، ولعل هذا ما جعل حب ابن زيدون لها يبدو مثيراً وصارخاً، بل أن هناك من ذهب إلى وصفها بالشذوذ أو إصابتها بالمثلثية^(١٥) فضلاً على دورها في مجال السياسة ودسائسها. لقد كانت «ولادة» محوراً ومركزاً لحركة الأحداث في المجتمع القرطبي ومن ثم، فإن شخصية امرأة مثلها؛ كان ينبغي أن تكون أكثر إيجابية بالمعنى الفني، وأكبر تأثيراً في الأحداث، ولكننا مع ذلك نجد لها مسطحة مثل شخصية ابن زيدون، وربما كانت شخصية «عائشة بنت غالب» أكثر ثراءً وغنى من شخصية ولادة، لأنها تبدو فاعلة في الأحداث ومؤثرة فيها، بل وصانعة لها على نحو من الأنحاء. فإذا عرفنا أنها ذات أصل إسباني وولدت لأمير عربي من غانية إسبانية فحملت تعصب الإسبان وحقدهم على العرب، وأخذت تصنع المكائد وتدس الدسائس، وتتعرض من أجل ذلك للحبس والملاحقة والطرْد أو الهرب، وتسعى في كل الأحوال للاستحواذ على ابن زيدون عاطفياً قبل ظهور ولادة في حياته وبعد ظهورها. نجد شخصية «عائشة» أكثر حيوية وأكثر قدرة على تقديم نفسها من الداخل، بل إنها تكاد تكون الشخصية الوحيدة التي نمت نمواً فنياً معقولاً، وإن لم يغفل الكاتب عن التدخل في رسمها من الخارج بين الحين والحين كأن يقول مثلاً على لسان أحد المتحاورين، واصفاً إياها بالغيور التي تظهر غير ماتبطن:

«أعرفها وأعرف أنها فتاة غيور، تشهر للناس غير ماتبطن، وأن لها نفس نيرة في جسم امرأة، وأن صاحبك ابن زيدون صبّ بها مفتون»^(١٦).

وهذا الوصف تبين معاملة عبر حركة الأحداث ونمو شخصية عائشة عبر الرواية، ولكن المؤلف يأبى إلا أن يطمئننا مقدّمًا على أخلاق الشخصيات وطبائعها، وربما مصائرهما أيضاً.

وتقترب من شخصية «عائشة بنت غالب» شخصية أخرى لها دورها المثير في

الرواية، وتبدو وقد نمت نمواً فنياً أقرب إلى المعقولة أيضاً، أعني شخصية «نائلة الدمشقية»، وتكاد تكون شخصية موازية لعائشة بنت غالب. فإذا عرفنا أن الأخيرة يمكن أن تقف بجانب شخصية ابن زيدون لتؤدي دورها في الأحداث، فشخصية نائلة الدمشقية تقف إلى جانب ولادة لأداء دورها أيضاً. ونائلة امرأة عجوز «ختقت الستين» - وفق تعبير المؤلف - تهتم ببقايا جمالها «ولم تجد الأدهان والأصبغ في إصلاح ما أفسد الدهر إلا قليلاً»^(١٧) ويصفها من الخارج أيضاً بقوله: «إنها امرأة بارعة أدبية لها أسلوب عجيب، لا يوصد في وجهها باب، ولا تخلو منها ندوة، ولا تحجب دونها أسرار القصور، ودارها ملتقى شباب قرطبة، حتى كأنها حينما يئست من بشاشات الشباب أرادت أن تراها في سواها، والغريزة إذا عجزت قنعت بالنظر واكتفت بالخيال»^(١٨). وامرأة كهذه تبدو مؤهلة للعب دور كبير وبخاصة على مستوى القصور وما يجري وراء نوافذها، وقد قامت بهذا الدور بالفعل في توجيه حركة ابن زيدون ولأدة، ومواجهة عائشة وعميلها الإسباني «أسبيوتو» وكذلك شفاعتها لدى الحاكم والأمراء والوزراء والكبراء والحراس، وكلمتها السموعة لدى الجميع .. كل ذلك جعل من شخصيتها قوية جارفة وفاعلة بصورة أفضل بكثير من شخصيتي ابن زيدون ولولادة، بل إن الأخيرين يبدوان أسيرين لإرادتها الحديدية الصلبة التي تحتال على تحقيق مآربها بكل الحيل، حتى لو جاءت حيلة ساذجة في بعض الأحيان وغير ممكنة^(١٩).

وثمة ملاحظة نستشعرها نحن القراء، وهي قوة شخصية المرأة بصفة عامة في الرواية. وضعف وسلبية الرجل إلى حد كبير، بل إن تأثير النساء على الحكم ورجال الدولة يبدو مسألة طبيعية، ولعل تأثير «نائلة الدمشقية» على «ابن جهور» حاكم قرطبة بالرغم من تزمته وجفوته أبرز الأمثلة، بل إنها تقول عنه إنه: «من أطوع الناس لي عناناً، وهو في يدي كالعجينة في يد الخباز»^(٢٠).

ويبدو أن وجود المرأة التي تسمى في أيامنا «سيدة مجتمع»، وإقامة الندوات الأدبية والحفلات اللاتي تقام في قصورهن ودورهن، كان وراء ازدهار قوة المرأة وتأثيرها في المجتمع، ويكفي أن نرى جمعاً غفيراً من كبار قرطبة يتجمع في حفل

لنائلة: «وجاء المساء وتوافد على القصر وزراء قرطبة وعظماؤها وشعراؤها وأدبيات قرطبة وكرائم أسرها. وكان بين الجمع من كبار المدعوين أبو الوليد محمد بن عميد الجماعة، وأبو حفص بن برد، وأبو مروان بن حيان المورخ، وابن زيدون، وابن عبدوس وابن الحناط الكفيف الشاعر الطبيب، وكان بين المدعوات أم العلاء الحجازية الأدبية الشاعرة، ومريم العروضية مولاة ابن غلبون، وقد ازدان الجمع بكثير من الفتيات اللاتي نشأن في النعيم، ودرجن في باحة العزّ والثراء، وصوّرن الله فتنة لخلق الله في هذه الأرض، والجمال العربي الإسباني مزيج من سحر الشرق وقسامة الغرب، وصورة لما تستطيع أن تبدعه الصحراء...» (٢١).

إذا صفوة المجتمع في منزل تلك المرأة المؤثرة والفاعلة، بينما لانجد رجلاً في الرواية يملك مثل هذه الشخصية المؤثرة الفاعلة، حتى على الجانب الإسباني نجد الشخصية الأساس وهي شخصية الجاسوس «أسبيوتو» عاتمة، مجرد طالب جاء يدرس الطب في قرطبة على يد ابن زهر، ويتصل سرّاً بعائشة بنت غالب، من أجل القضاء على العرب (لأنعرف كيف؟) وينهار عند اكتشافه الذي بدا سهلاً وسريعاً على الرغم مما يفترض في الجاسوس من نباهة ومكر واستعصاء على السقوط السريع.. ولكن سقط وانتصرت عليه نائلة بعد أن اكتشفته مبكراً، ويكتفي المؤلف بوصفه - كالعادة - من الخارج. «وكان أسبيوتو في نحو السابعة والعشرين، قصير القامة، نحيل الجسم، تدل ملامح وجهه على الشرّ والقسوة، وإن سترها بغشاء، الذلة والتواضع» (٢٢).

ومن الطريف هنا، أن الكاتب يجعل من العرق والجنس أساساً للأصل الكريم أو الأصل الوضيع، وحكاية «الأصل» هذه تبدو ملحة في أكثر من موضع وأكثر من رواية لدى الجارم، نجد هنا في «هاتف من الأندلس» و «غادة رشيد» أيضاً.

فهو يرى أن اسم «أسبيوتو» الإسباني يكفي ليصمه بالعار والدلالة على سوء أصله (٢٣) وكذلك نرى هذا الأصل الإسباني سبباً للوم المنبت الذي نبتت فيه «عائشة بنت غالب» «إنها إسبانية الأصل لثيمة المنبت جاسوسة» (٢٤).

بل إن هذه القضية تبدو وكأنها مصدر الجمال النادر عند المؤلف، عندما يحدث عن

الفتيات الجميلات اللاتي تمتزج في دماهن الأصول العربية والإسبانية، وسبقت الإشارة منذ قليل إلى نصّ يتحدث عن حفل لنائلة الدمشقية تكلم فيه المؤلف عن فتياته التي ازدان بهن الحفل ويرى فيهن اجتماع الغرب والشرق معاً. يقول: «وقد ازدان الجمع بكثير من الفتيات اللاتي نشأن في النعيم، ودرجن في باحة العزّ والثراء، وصورهن الله فتنة لخلق الله في هذه الأرض، والجمال العربي الإسباني مزيج من سحر الشرق وقسامة الغرب، وصورة لما تستطيع أن تبدعه الصحراء الجافية إذا نعمت بالظل والماء...» (٢٥).

وحين أشار إلى أصل «عائشة بنت غالب» وكونها من أب عربي وأم إسبانية، ردّ كالعادة إلى أصلها الإسباني كل المعايير والأخلاق الذميمة والصفات الوضيعة والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: إذا كانت عائشة قد ورثت عن أمها كل هذا ألم تراث عن أبيها شيئاً؟ وهل من الضروري أن يكون ذوو الجنس المختلط شائهي الفكر والسلوك والخلق؟ مجرد سؤال، بالرغم من أن الكاتب قد جعل الإنجليز الخالص يتمصرون ويدافعون عن مصر في روايته «غادة رشيد» دون أن يضع «فيتو» على أخلاقهم وسلوكهم، وهو أمر غريب حقاً سنتناوله في حينه إن شاء الله (٢٦).

وهناك شخصيات هامشية لها قوة مؤثرة أحياناً بالرغم من هامشيتها أو ثانوية أدوارها، وأخص منها «العرافة» أو قارئة الكفّ، وهي شخصية موجودة في رواية «هاتف من الأندلس» وفي «غادة رشيد» أيضاً وتقوم بالتنبؤ بماسياتي من خلال ماترحه من إشارات تعليقاً على قراءة خط الكف. إنها لا تستطيع أن تتنبأ بماسياتي بصراحة ووضوح قاطعين، ولكنها تومئ وتشير من خلال الرمز، ماسيجري لأبطال الرواية وبخاصة في مجالي الملك والحب، ومن العادة أن يكون لنبوءتها أثر وتحقق (٢٧).

بل إن الكاتب يذهب إلى بيان دور العرافين والعرافات صراحة حين يقول: «هؤلاء العرافون لهم لحات من الغيب، ولكنهم لا يحسنون تفسيرها. يقولون لرجل، أبشر ستكون لك شهرة ولا سمك ذبوع، فيذيع اسمه في جريمة! ويقولون لآخر، إنك ستترك في بيت الحاكم، فيسجن!» (٢٨).

كذلك فهناك شخصيات هامشية يلجأ إليها «الجارم» عادة في رواياته التاريخية بصفة عامة وفي «هاتف من الأندلس» بصفة خاصة، وهي شخصيات الشعراء والنقاد، فهم كثيرون ومبتوثون بمناسبة ودون مناسبة لإلقاء الشعر والحكم عليه، ويمكن الاستغناء عن كثير مما جرى على ألسنتهم، إذ لا علاقة له بالرواية إلا من مُنْطَلَق أن بطلها الرئيس «شاعر»، وهو ابن زيدون.

ومهما يكن من أمر هذه الشخصيات وغيرها، في هذه الرواية أو غيرها، فإن لجوء الكاتب إلى الوصف الخارجي، أو التسطيح في رسمها لم يكن نابعاً عن عجز أو تقصير، بقدر ما كان فهماً شائعاً للفن الروائي في زمانه وعند الرواد من أمثال المنفلوطي علي وجه الخصوص، سنتوقف عند ملامح التأثير بالأسلوب المنفلوطي في الروائيتين إن شاء الله، وأيضاً؛ فإن الرغبة الملحة في تحريك الحاضر من خلال الماضي قد جعلت الجارم، وغيره، يقف همه على الغاية النبيلة لروايته غير عابئ بأصول الفن الروائي، من ناحية بناء الشخصية، أو بناء الرواية على وجه الخصوص، وإن كان قد اهتم بالأسلوب، مردداً ووصفاً على نحو ماسنبيته في موضعه إن شاء الله.

٤ - تصوّر رواية «عادة رشيد» قطاعات الصراع المختلفة في مرحلة الحملة الفرنسية وماتلاها حتى الحملة الإنجليزية المعروفة بحملة «فريزر» (١٨٠٧م)، فهناك قطاع المصريين الذي يمثلّه أو التي تمثلّه «زبيدة البواب» و«محمود العسال» وأسرتاهما وعلماء الأزهر، وقطاع الأتراك. ومعهم المماليك - ويمثلهم «عثمان خجا» حاكم رشيد، وقطاع الفرنسيين ويمثلهم «نابليون بونابرت» والجنرال «مينو»، والجنرال «كليبر» بالرغم من عدم وضوح شخصيته، وكذلك فهناك من يمثل العنصر الإنجليزي من خلال «أوليفر نيكلسون» وابنته لورا، أما العرب أو القطاع العربي فيمثلّه سليمان الحلبي وزميله.

وكما نرى؛ فإن جميع قوى الصراع السياسي والعسكري موجودة على صفحات الرواية، وقد اجتهد المؤلف أن يربط خيوط الصراع بين هذه القوى بإحكام حتى يحقق التشويق والغاية الفنية في عرض الأحداث التي مرت بها مصر في تلك الفترة.

مصر في مواجهة الحملة الفرنسية إن لم تكن أولها على التحقيق (٢٩).

التحديد ، حتى يموت شهيداً .

«لورا» !

كانت غامضة في بعض الجوانب ، وغير مقنعة في بعضها الآخر .. ولعل المؤلف كان

ينفادى أن يقدمها بصورة أخرى ترسّبت في الوجدان المصري منذ زمن الحملة، وتحدث عن «زبيدة» الغانية التي تصرع الرجال بهواها.. ولكنه أثر أن يجعلها فاضلة بالرغم من تصرفاتها التي لا تتسق مع الشعور الوطني .

ففي مقابل شخصية زبيدة تبدو شخصية ابن خالتها «محمود العسال» منزنة ورائعة، فهو مثال للشباب المصري المجاهد، «الذي يرفض الخنا، والذل»، على المستويين الشخصي والعام. كان يحب زبيدة ويتمنى الزواج منها، ولكنها رفضته، فواصل حياته من أجل وطنه دون أن تكسره الهزيمة العاطفية، وشارك في الجهاد ضد الفرنسيين على أرض رشيد وفي قلب القاهرة، وتزوج من الإنجليزية «لورا نيكلسون» التي أحبته وأحبت المصريين، بل جعلها المؤلف «مصرية تماماً»! وكانت مواقف محمود وجهاده مثلاً لأصلابة المصريين الأصلاء في مواجهة العدو مهما اشتدت ضراوته وقسوته، والتضحية بكل غالٍ ونفيس في سبيل الله والوطن .

يبد أن شخصية «محمود»، وكذلك معظم شخصيات الرجال، تبدو مسيرة وفق نظام دقيق لاتحيد عنه، بل إن بعضها أقرب إلى السلبية، على عكس الشخصيات النسائية، فهي إيجابية غالباً، ولها قدرة على تحريك الأحداث، حتى أولئك اللاتي في خدورهن ووراء المشرييات يصنعن الأحداث بتفكيرهن وتخطيطهن !

هناك شخصيات ثانوية في قطاع المصريين قدمها المؤلف، لتكون أنموذجاً للضعف الإنساني، أو النفس البشرية في حالة ضعفها واستسلامها للإغراء، أو سعيها للكسب بأية صورة، وتمثله شخصية «على الحمامي» الأخ غير الشقيق لزبيدة، الذي يقوم بدور مشبوه في موالاة المحتل وإرهاب التجار واغتصاب بضائعهم، بل إنه يحرض «مينو» على المزيد من ظلم المصريين مهما صرخوا أو استغاثوا لأنه يرى ذلك طبعاً فيهم(١١)، يخاطبه قائلاً :

«كن معهم ياسيدي الشريف كما أنت ولاتبال مايقول الناس ، فإنهم اعتادوا الظلم فإذا رفع عنهم اشتاقوا إليه وأسفوا على أيامه الماضية»(٣٢).

وواضح أن لغة «الحمامي» نفسها، ومن خلال مخاطبته لمينو بـ «سيدي الشريف» تؤكد اتجاهه نحو إدمانه الذل، وحبّه للعبودية، وإحساسه بالدونية، لا يردعه عنها

ضميراً أو خلق أو وطنية .. وللأسف فإن المؤلف لم يتدخل في مصيره، ولم يقل لنا إلى أين ذهب، وإنما اكتفى بعرض نمط سلوكه وحياته الانتهازية دون أن يزيد .

ويبدو المؤلف مغرمًا باستضافة الشخصيات الأدبية في ثنايا رواياته التاريخية، بل إن معظم أبطال رواياته يتحركون في مضمار الحركة الأدبية عموماً، والشعر خصوصاً، وهو هنا في رواية «غادة رشيد» يستضيف شخصية شاعر زجال هو «عبد الله البربري»، شاعر رشيد وزجالها، وقد جاءت استضافته هنا موفقة للغاية، حيث كان شعره وزجله يعبران عن الأحوال التي يمر بها الناس، ويسجل ما جرى من الحملة الفرنسية وولاياتها بالنمسة لمصر وأهل رشيد .

ويعدّ علماء الأزهر في رشيد أو القاهرة من أهم قطاعات المصريين التي لعبت دوراً كبيراً في مقاومة الحملة الفرنسية والتأثير في الأحداث، وقيادة الشعب لجهاد أعداء الدين، وقد عرض «الجارم» عبر روايته رأيته في علماء الأزهر واحداً واحداً، ويظهر لنا تحامله على الشيخ عبد الله الشرقاوي واضحاً، وكذلك إشادته بالشيخ عبد الرحمن الجبرتي ووطنيته وإخلاصه لوطنه، ولعله في ذلك وبخاصة في عداوته للشرقاوي كان مدفوعاً ببعض الآراء السريعة التي لم تدرك دوافع وخلفيات تحول بعض العلماء من مقاومة نابليون إلى الاستجابة لرغباته، مما يحتاج إلى تفسير وتحليل^(٣٣)، يقول محمود العسال للورا نيكلسون:

«أما هذا يالولا فهو الشيخ عبد الله الشرقاوي رئيس الديوان الخصوصي وشيخ العلماء، وهو رجل أذله حب المال والجاه، فتعلق بأذيال الفرنسيين، لايهمه أخربت البلاد أم عمرت، وهذا هو الشيخ محمد المهدي، وهو داهية واسع الحيلة، يتملق الفرنسيين ليحتلب رضاهم، ويصانع المصريين بالدفاع عنهم، والسعي في تخفيف ويلاتهم. أما الشيخ الأسمر النحيل الجسد فهو رجل عظيم الورا، إنه الشيخ عبد الرحمن الجبرتي، المؤرخ الكبير، علمت أنه يدون الحوادث كل ليلة قبل أن يذهب إلى فراشه، وله حكم دقيق عادل على الوقائع والأشخاص، ولو علم الفرنسيون بتاريخه لأحرقوه مع هذا التاريخ.»^(٣٤)

وواضح أن الجارم قد اعتمد على الجبرتي في نظرتة للعلماء وشيوخ الأزهر،

وهي نظرة فيها من الانفعال العاطفي أكثر مما فيها من التأمل العقلي، فقد كان الموقف بالنسبة للجميع خديعة استعمارية متقنة ساعد عليها ظلم المالك وعسفهم تجاه الناس بعامة، والعلماء بخاصة.

ومن الملاحظ أن اهتمام الجارم بعلماء رشيد كان منصرفاً بصورة مركزة إلى أسرته هو، لذا نجده في أكثر من موضع يشير إلى نسبه إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، وإلى حيازة أسرته للشرف والجمال، ويأتي ذلك في معرض تعريف «مينو» بقيمة رشيد وأهلها:

- في رشيد من الأسر من ينتمي إلى النبي محمد؟

- كثير جداً لأن أهلها من قریش نزحوا إلى رشيد بعد فتح العرب بقليل، ولكننا نريد شيئين: «الشرف والجمال، وهذان لا يجتمعان في رأيي إلا في أسرتين: أسرة الشيخ الجارم، وأسرة السيد محمد البواب...» (٣٥).

بل إن «الجارم» يسعى لإبراء ذمة أسرته من مصاهرة المحتل، مع بيان منزلتها في نفوس الناس، فيتحدث عن عرض الشيخ الجارم الجدّ، على الطالبين: عثمان شبابك وحسين أبي السعود زواج ابنتيه، حتى لا يتزوج «مينو» من إحداهما. قال أحدهما للشيخ:

«هذا شرف كبير يا مولانا يطير اللب ويثير العجب، وإنما نحن خادما لك اللذان يتنافسان في حمل نعليك، فإذا تفضلت علينا بهذه الكرامة فليس لنا إلا أن نشعر بأن ما أصبنا من خير إنما هو بركة من بركاتك ونفحة من نفحاتك. ثم انقضا على يديه لثماً وتقبلاً...» (٣٦).

وفي كل الأحوال فإن المؤلف وضع العلماء، سواء في رشيد أو القاهرة، في صورة مثلى ومضيئة بصفتهم رمز من رموز المقاومة والجهاد في قطاع المصريين الذين تعرضوا للحملة الفرنسية والحملة الإنجليزية.

أما قطاع المالك والأتراك - شركاء المصريين - فيمثلهم «عثمان خجا» حاكم رشيد من قبل الدولة العثمانية، والتيها مراد بك (حاكم مصر الرسمي)، وكان عثمان

«رجلاً ظالماً جمعاً للأموال أين وجدها ومن أي طريق وصل إليها» (٣٧) وقد اصطلى أهل رشيد تحت حكمه بنيران الظلم حتى ضجّوا، ومع قدوم الحملة انكشفت حقيقته، أو كشف هو عن حقيقته كجبان يفرّ أمام العدو ولا يثبت عند الشدائد، ومن المفارقات أن يحاول الدفاع عن نفسه فيتهم العرب أو المصريين بالضعف وعدم القدرة على أهل رشيد بأنه هو السبب في ضعف حصون المدينة، وأن ظلمه لهم كان وراء قتل الهمم، «إنما العار على من يطلب من المذبوح أن يدافع عن نفسه» (٣٨).

وكانت نهاية «عثمان خجا» الإعدام شنعاً نتيجة ظلمه، وفراره من مواجهة المحتلين، ويشمت فيه أهل رشيد، وتحقق نبوءة العرافة التي رآته معلقاً بين السماء والأرض، فعُلّق على حبل المشنقة.

بيد أن المؤلف في عرضه لقطاع الممالك والأترك يلجّ على كشف معاييرهم ومسالبتهم، ويраهم قد استأثروا بالجاه والسلطان «إن الحكم في مصر قسمة بين البشوات والبكوات، وإن يناله مصري أنبتته أرض مصر. إننا نعيش في بلادنا غرباء نتلقف فئات ما يتركون. إن ابنة عثمان خجا تأنف أن تزور بيت رشيد كيما علا مقامه وعظم جاهه. إنها لاتسميننا إلا بالفلاحين كأن الله خلقنا من طين وخلق الترك من مسك وكافور..» (٣٩).

ويواصل حملته على الممالك والأترك من خلال بيان الأحوال لدى عامة الناس، وهي تظهر مدى الظلم الذي كان يوقعه «عثمان خجا» وأعوانه، ويعانيه أهل رشيد: «الناس لا يجدون غياتاً في هذه الأيام إلا العلماء والأعيان. وويل لهؤلاء العلماء والأعيان إنهم أصبحوا لا حول لهم أمام ظلم عثمان خجا وظلم أعوانه وعصابته. اذهبوا أيها المساكين اذهبوا، فإن عثمان خجا لن يرضى إلا بامتصاص آخر قطرة من دمائكم، وهو غراب مشنوم لا يستريح إلا بعد أن يرى المدينة قفراً يباباً، ذهبي أيتها الضحايا المنكوبة، فإن مراد بك إن رضي بضم اللحوم، فإن وكيله خجا لا يشبعه إلا التهام الجلود. ماهذا الجدّ العائر يارشد؟ إذا اقتسم إبراهيم بك ومراد بك أرض مصر لاتكونين إلا من نصيب مراد بك الفاتك الجبار، الذي لم يبق بالبلاد قائماً ولا حصيداً. والذي إذا فرّ منه برغوث في مدينة أحرق المدينة ليقتله» (٤٠).

وعلى أية حال، فإن الكاتب مولع برسم صورة لأحوال البلاد والعباد، لعله يريد بذلك أن يقول إن ماجرى من احتلال ونكبات كان بسبب هذه الأحوال المتردية والمنهارة، كما فعل الجارم في «هاتف من الأندلس» حين رسم صورة لما يرى في المجتمع سواء في المجالات السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية؛ فإنه هنا لا ينسى أن يرسم صورة للعلاقة القائمة بين الناس أو الشعب في رشيد، وبين الحاكم أو الحكام العثمانيين والماليك مدلاً على ما أصاب الناس من قهر وقحط على يد هؤلاء الحكام الطغاة الأنبياء الذين يحرقون مدينة بأكملها نظير خطأ صغير، ويشير الكاتب إلى المثل الذي يتحدث عن الغبي الذي يحرق اللحاف بسبب برغوث، فيصور طغيان الماليك الذين يحرقون مدينة بأكملها بحثاً عن برغوث فرّ من تحت أيديهم.

وفي موضع آخر يتناول المؤلف وضع مصر كلها تحت حكم العثمانيين والماليك، فيصوره على لسان «محمود العسال» بقوله :

«إن هؤلاء الماليك مصابون بجنون التدمير والتخريب، وكم لاقت منهم مصر، وتلاقي إن امتد بهم الحكم. إنني لم أر بلداً - فيما قرأت من تاريخ - فُدِحَ بمثل هذا الحكم، إن صح أن يسمى مانحن فيه حكماً. ولقد ضاعت مصر بين ضعف الدولة العثمانية وجهلها، وغباوة الماليك واستبدادهم. إن مصر اليوم تحكمها طائفة من اللصوص الأشقياء الذين لا يقف شيء أمام جشعهم ولا يزعمهم شرف ولادين، نهبوا كل مافي أيدي المصريين، ولم يعطوهم شيئاً، فالوباء المتفشي في الناس، أشد من ظلم الماليك، والجهل الذي عطل عقولهم أشد من هذين»^(٤١).

والصورة بلا شك قتمة ومروعة، التقى فيها ضعف الدولة العثمانية باستبداد الماليك، فصار الشعب فقيراً جاهلاً، وتلك أسوأ الصور التي تصل إليها الشعوب، وبالرغم من هذه الصورة القاتمة والمروعة، فإن الجارم لم يملك إلا أنصاف الماليك والترك في مواجهة الفرنسيين الذين كانوا يدكون أرجاء القاهرة بوابل لا ينقطع من النيران والقذائف حيث شمروا عن سواعدهم «وصالوا في المدينة وجالوا. وأخذوا يرسلون النجذات ويقوون العزائم»^(٤٢).

ويمثل القطاع العربي «سليمان الحلبي» وزميله «أحمد أغا»، ويبقى «سليمان

الحلبي» الشخصية الإيجابية الفاعلة التي تهزّ الوجود الفرنسي في مصر، حين قام باغتيال «كلير» قائد القوات الفرنسية في غياب نابليون. وهو طالب أزهري جاء إلى مصر لدراسة علوم الدين واللغة، ولكن ماجرى أمامه من فظائع الحملة ضد إخوانه في مصر وضد الإسلام كان حافزاً على ما أقدم عليه، من خلال فكرة الجهاد التي تبلورت آنئذٍ لدى الشباب بعامة، بوصفها السبيل الوحيد لتجاوز العجز الذي أصاب الأمة في مرافقها ومؤسساتها (وفي مقدمتها الجيش)، وقد ألح الكاتب من خلال سليمان الحلبي وأحمد أغا على هذه الفكرة، ولعل الحوار التالي بينهما، يكشف جانباً من ذلك:

«.. جلس أحمد أغا على ركبتيه، وقال: سليمان ألا تستطيع أن تعمل عملاً عجز عنه الجيش؟»

– هذه كانت آمالي منذ سنوات، ولكن النفس الإنسانية تتبدل باليأس وتثبط العزائم.
– إن نفسك فوق النفوس، وهي أبعد من أن تنالها يد اليأس. لقد قرأت كثيراً في سير الأبطال، وتشوّقت كثيراً إلى كأس الشهداء وما أعد الله لهم من نعيم مقيم. إن الإسلام يدعوك لنصرته. وإذا ضاعت مصر ضاع الحجاز وانقطع السبيل إلى بيت الله، وضريح رسول الله ..» (٤٣).

وواضح أن الجارم من خلال هذا الحوار يربط بين مصير (مصر) ومصير الجزيرة العربية من خلال إطار عام هو الإسلام، أي أنه كان على وعي بفكرة المصير المشترك للأمة تحت ظلال الإسلام وهذه الفكرة تتعمق لدى «الجارم» في مشروع للبعث يراه مرتكزاً على عنصرى الدين والأخلاق «ولكني أنظر إلى ناحيتين لوحافظ المسلمون عليهما لبعث الإسلام عزيزاً كما كان. هما: الدين والأخلاق» (٤٤) وتبقى شخصية «سليمان الحلبي» رمزاً للتضحية التي تصل إلى حدّ الشهادة من أجل المصير المشترك ولكنها من الخارج كانت واضحة حين أدت ما عليها أو نفذت ما يفرضه الواجب.

هناك شخصيتان تلعبان دوراً هاماً في الرواية. وهما شخصية «أوليفر نيكلسون» «ولورا نيكلسون» ابنته، وهما إنجليزيان أو يمثلان القطاع الإنجليزي في شخصيات

الرواية، وقد بدا المؤلف متعاطفاً مع الإنجليز من مطلع الرواية، وحتى آخرها، ولم يتوقف وقفة إدانة إلا عندما جاءت أساطيل فريزر أو «عمارة إنجليزية» كما كانت تسمى الأساطيل. وأوليفر نيكلسون، تاجر إنجليزي عاش في رشيد، حتى أصبح واحداً من أهلها، وإن احتفظ بمقوماته الأصلية، وقد نشأت معه ابنته لورا وتشبعت بأرائه وأفكاره، بحكم ارتباطها به بعد وفاة أمها، وتحب «محمود العسال»، وتتزوج بعد أن رفضته زبيدة وتزوجت من الجنرال «مينو» الذي حكم رشيد من قبل نابليون، وتموت في نهاية الرواية موتاً دراماتيكياً مع زبيدة كان حديث أهل رشيد كلها حتى يومنا .

والذي نود أن نشير إليه أن الكاتب قد جعل نيكلسون وابنه يخرجان عن طبيعتهما الإنجليزية إلى طبيعة المصريين، ولعله بذلك أراد أن يثبت أن مصر قادرة على احتواء وهضم كل جسم غريب عنها وتشكيله من جديد تشكيلاً يتلاءم مع طبيعتها^(٤٥). ونشر بصفة عامة أن «الجارم» يتعاطف مع الإنجليز كأمة، ويرى أن النجاة من فرنسا على أيديهم آتية، بل إنه يشير صراحة على لسان لورا وأبيها أن إنجلترا «لن تغضي طويلاً عن رجل (يقصد نابليون) يريد أن يعيث بفسادها على البحار»^(٤٦). وواضح أن «الجارم» يدرك مدى أهمية إنجلترا، وغاياتها أيضاً كدولة كبرى تتارع فرنسا بالسيادة على البحار والبلاد، ولذا نراه يتحفظ تحفظاً خافئاً على دور إنجلترا بالنسبة لمصر بالرغم من تعاطفه مع الإنجليز كما سبقت الإشارة كما نرى في هذا الحوار الذي يدور بين «نيكلسون» والشيخ عبد الرحمن الجبرتي:

- ما رأي سيدنا الشيخ في الإنجليز ؟
- أخاف أن تكون لهم نية في مصر، وأنهم يركبون الترك مطية لأغراضهم .
- إن الإنجليز قوم شرفاء .
- وما شأن هذا بالشرف ؟ إن للكون نظاماً، والفوز دائماً للقوي ياسيدي .
- هذا الذي يسميه أهل أوربا: نظام بقاء الأصلح .
- سبقهم إلى ذلك القرآن الكريم: «فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث

في الأرض» وقال عز شأنه. «إن الأرض لله ورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» (٤٧).

بالرغم من أن إقحام الآيات القرآنية في هذا الحوار كاستشهاد لم يكن موفقاً، لأن هناك فارقاً بين البقاء للأقوى الذي يؤمن به الناس ومنهم الإنجليز، والبقاء للأصلح الذي يؤمن به الإسلام ولا يؤمن به الإنجليز، فإننا ندرك أن «الجارم» على لسان الشيخ الجبرتي واع لما يفكر فيه الإنجليز من سيطرة على مصر، واستخدام الأتراك لتحقيق هذه الغاية.

وينبغي على كل حال أن نفرق بين الإنجليز الذين عاشوا على أرض مصر (نيكلسون وابنته)، وتطبعوا بطباع أهلها وعاداتهم، وبين الإنجليز كأمة لهم أهداف وغايات ومصالح، أسفرت عن وجهها أخيراً في حملة فريزر (١٨٠٧م)، والتي قاومها الشعب المصري وفي مقدمته أهل رشيد أيضاً.

وفي هذه الحملة، فإننا نجد «لورا نيكلسون» الإنجليزية تحت زوجها «محمود العسال» على مواجهة قومها الغزاة، تدفعه إلى ذلك بكل قوة:

«... وقالت: لا يازوجي الباسل أنا أعرف أن شيئاً في الأرض أو في السماء لن يحول بينك وبين الذود عن وطنك، ولو كان ذلك الشيء حبي، ولكنك تجاملني يامحمود، تجامل زوجتك التي ليس لها سواك، والتي تحب فيك الهمة ومضاء العزيمة.

- نعم أجاملك يالورا، ولكني لو لم أنل رضاك لمرت إلى القتال مشئت القلب مثقلاً بالهموم.

- لا يا حبيبي سر على بركة الله مجمع القلب باسم الوجه وعد إلى زوجتك الوالهة مظفراً منصوراً» (٤٨).

وواضح أن المؤلف أخرج لورا عن طبيعتها الإنجليزية تماماً، وحولها إلى مصرية تماماً، وإن كان قد اتخذ من علاقة الحب ورابطة الزواج بين لورا ومحمود سبيلاً إلى هذا التعبير.

وينبغي أن نشير إلى حيوية شخصية «لورا» نسبياً، حتى موتها - كما سبقت الإشارة جاء دراماتيكيًا، ويحسن هنا أن ننقل مشهده فقد كانت عند زوجها «محمود العسال» الذي استشهد دفاعاً عن رشيد أمام جحاقل الإنجليز، حين ذهبت زبيدة لتزور القبر «وحين نظرت زبيدة إليها من خلال الدموع صاحت :

لورا؟ أنت لورا؟ ونظرت نظرة المذهول وقالت :

زبيدة؟ أحمًا أنت زبيدة؟ ثم غلبهما البكاء فأطرقتا، وطال هذا الإطراق، حتى إذا قلق سرور (الخادم) لطول صمتهما قام فرأى لهوله أنهما فارقتا الحياة ..

وإذا ذهبت إلى رشيد اليوم وقصدت إلي مدفن شهاب، رأيت قاعة طال القدم على جدرانها، بها قبر نثرت عليه الأزهار ورأيت رخامة كتب عليها بخط الثلث الجميل: (هذا قبر الشهيدين)». (٤٩)

ويتضح من استعراضنا للقطاعات السابقة (المصريون والماليك والأتراك والعرب والإنجليز) أنها في جانب، والفرنسيون في جانب آخر، فقد اتفق أطراف الجانب الأول بالرغم مما بين بعضهم من خلافات على مقاومة الجانب الثاني، وأسهم كل بنصيب، فماذا عن الجانب الثاني هذا؟

اعتمد الجارم على «الجبرتي» في سرد وقائع الحملة، واهتم بوصف الفضائع التي ارتكبتها الفرنسيون «ضد المصريين» ويقدم لنا شخصيات الضباط البارزين في الحملة (نابليون، كليبر، مينو ..) من الخارج بالطبع.

ويصف وصول الحملة تفصيلاً كأنه يكتب منشوراً صحفياً، يتحدث فيه عن العمارة الفرنسية (السفن الفرنسية أو الأسطول الفرنسي) ووصولها إلى الإسكندرية ونزول الجيش الفرنسي، وحدث مناوشات انهزم على إثرها الوطنيون بقيادة «محمد كريم» لتفاوت القوة بين الطرفين أما عندما وصلوا إلى القاهرة، فقد كان الفرنسيون - وقد امتلكوا القلاع والتلال حول المدينة يصبون عليها وإبلاً لا ينقطع من النيران والقذائف، يدك أرجاءها دكًا، وينشر الذعر والموت في كل مكان...» (٥٠)، ومع اشتداد المقاومة وسقوط الكثير من الشهداء، ومحاولة المصريين إنشاء معمل للبارود

ومصنع للأسلحة، فلم يغن ذلك فتيلاً أمام قوة الفرنسيين الجبارة «ومما زاد الحال سوءاً حصار المدينة وامتناع وصول الأقوات إليها، فجاج الناس، وانتشرت الأمراض، وخرجت النساء مولوات صاحبات باكيات، يصورن الهزيمة والذعر والسغبة وصنيعة الأمل»^(٥١)

لم يتوقف وصف الجارم للفظائع عند حدود مصر، وإنما تعداه ليصف ما فعله الفرنسيون في بلاد الشام، ومن ذلك أمر «نابليون» بإعدام ثلاثة آلاف من الجنود العثمانية دفعة واحدة بعد إلقاء السلاح، وبعد أن تعهد لهم بعض ضباطه بسلامة أرواحهم إذا سلموا^(٥٢)، وهي خسة أو وحشية لا تليق بقائد عسكري نبيل.

وشخصية «نابليون» بالرغم من فظائعه ووحشيته تبدو في رواية «الجارم» أسطورية، ولا يقرّبنا منها إلا من خلال تلك الهالة التي يصنعها له: «جميع قواده يبجلونه ويخضعون له خضوع العبيد للسيد»^(٥٣)، ولا ينسى أن يشير إلى خداعه وعبقريته في مجالي الحروب والقتال، ولكنه مع ذلك يصفه بالطاغية، ويسجل هزيمته الساحقة أمام «أحمد باشا الجزائر» في يافا، ثم فراره من مصر إلى فرنسا، ويبدو شامئاً فيه مصوراً خيبته وفشله؛ حتى أمام زوجته «جوزفين» وهي تدوس حبها له وتنسى ذكراه، كما يعرض به وبنهايتها في منفى جزيرة «سانت هيلانة»^(٥٤).

أما «كليبر» فهو شديد الاعتداد بنفسه، وكان مولعاً بمظاهر الملك، وقد فُذح المصريون في أول عهده بغفون من الضرائب اعتصرتهم اعتصاراً، فزاد سخط الناس، وتأججت الصدور بالغضب...^(٥٥)، وكانت نهايته المعروفة على يد «سليمان الحلبي».

ويبقى الجنرال «مينو» الذي خلف «كليبر» في قيادة الحملة بوصفه شخصية من الشخصيات المؤثرة والفعالة في الأحداث، ولكنها كما جاءت في الرواية تبدو باهنة وغير واضحة، لايهمها إلا البحث عن المتعة، حتى في علاقته مع زوجته «زبيدة» يبدو ذلك الرجل الغالب الذي يأمر فيطاع وحسب، بل إنه في تلك اللحظة الحرجة التي يتقرر فيها رحيل الفرنسيين عن مصر بموجب معاهدة متعددة الأطراف فإننا نراه يصمم على أخذ ابنه معه سواء برفقة أمه أو بدونها، دون أن نعرف شيئاً عما يدور

بداخله تجاه هذا الابن، أو أمه التي يتوجب عليها حسب إرادته - أن تسلم بمطالبه ورغبته. إنه في كل الأحوال ذلك الرجل العسكري الذي يبحث عما يريد دون أن نعرف الأسباب الدافعة أو نرى الصراع الذي يدور في أعماق روحه كإنسان يحمل نفساً إنسانية تتعرض لحالات مذّوجز. لقد رأينا من الخارج وكفى!

٥ - أقام المؤلف بناءه الروائي في روايتي «هاتف من الأندلس» و«غادة رشيد» على فصول، كل فصل يسلم لآخر، ويتابع من خلالها نمو الأحداث والشخصيات، وإذا شئنا الدقة قلنا نمو الأحداث فحسب، لأن الشخصيات تولد غالباً كاملة، وربما ولدت في سطرين اثنين فقط، ولهذا كانت الحوادث - ومعها الأفكار التي تجرى على ألسنة الشخص - مثار الاهتمام في الروائيتين، وكانت مناط التشويق والحبكة أيضاً وربما كان ذلك بسبب انتماء العمل الروائي إلى التاريخ، ورغبة الكاتب في استيعاب ونقل الدرس التاريخي إلى الجيل الجديد ليعى أبعاده ومرامي، أي إن الغاية التربوية كانت وراء اهتمام الكاتب بالفكرة التاريخية أكثر من اهتمامه بالحركة الروائية. وأعتقد أن هذا كان سبباً في بعض المزالق التي كادت تذهب ببناء العمل الروائي في بعض الأحيان كما كان وراء استطرادات وحشو وزيادات لالزوم لها.. أو تقديم أحداث بدون تمهيد..

فالكاتب في رواية «هاتف من الأندلس» مثلاً، بعد أن قدم لنا شخصية «عائشة بنت غالب» في الفصول الثلاثة الأولى، وأضاءها بما فيه الكفاية، يقطع الأحداث والشخصيات عن النمو، ليتوقف في الفصل الرابع عائداً للحدث عن جذور عائشة وقصة أمها الإسبانية دون مبرر فني أو موضوعي، مما كاد يهدم الرواية تماماً، وكانت تكفي إشارة في سطور قليلة لهذه الجذور ليترد النمو الروائي دون أن يتهدد العمل الروائي كله.

وكثيراً ما يلجأ الكاتب للعودة إلى سرد الأحداث التي توقف نمو العمل الروائي، ففي الفصل الثالث عشر من «غادة رشيد» مثلاً، يقول: نعود بالقارئ إلى القاهرة بعد أن قضينا معه وقتاً طويلاً في رشيد شهدنا فيه بعض حوادثها الجسام.. (٥٦)، وهذه العودة تخل عادة بالتوازن الذي يفترض في تقديم الأحداث الروائية.

وأيضاً، فإنه يستطرد بكلام زائد، أوحشو لا مبرر له تحت إلحاح شرح الفكرة وتفسيرها، كما نرى في حديثه عن فتح «المنصور» لمدينة «شنت ياقب» التي تنتمي إليها جذور «عائشة بنت غالب»، فيعد أن صور الذعر الذي أصاب أهلها، والفرع الذي ركبهم بقول معلقاً:

«إن غريزة المحافظة على الحياة قد تتقلب جنوناً يؤدي بالحياة . أليست الفراشة تلقى بنفسها في النار، لأنها تراها مصدر الحياة؟ تلسع النحلة للدفاع عن بقائها، وفي لسعتها موتها؟ ألا يقتل المنتحر نفسه، لأنه يحب الحياة؟ إن السفينة إذا أدركها الغرقُ جنُّ ركابها، وماج بعضهم في بعض، فماتوا قبل أن يلتقمهم اليم، والدار قد تشبَّ فيها النيران فيقتل الذعر أهلها قبل أن تلتهمهم النيران ، والفأر من الثعبان الأرقم لو ثبت قليلاً ماعدا عليه الثعبان، والحق أن في الخوف من الموت موتاً، وأن الذي يبذل الحياة توهب له الحياة» (٥٧). ويمكن حذف هذه الفقرة دون أن يتأثر السرد، وإن كانت قيمتها في نفسها كبيرة، وتعبّر عن نظرة عميقة للحياة والنفس البشرية.

ومثل الفقرة السابقة ماتحدث به على لسان الأهرام مخاطباً نابليون بعد أن احتل مصر ووصل إلى القاهرة يريد أن يسخر منه، ويؤكد له هزيمته القادمة لامحالة :

« . . وما هذا الذي مسكك فقذفت بخيرة رجالك في شرك لا خلاص لهم منه؟ نعم إن أربعين قرناً مني تنظر إليكم، ولكنها تنظر في دهشة مبهوثة لأنها ترى أن حب العظمة والسلطان لا يزال ينقلب في الناس هوساً وجنوناً. إنك لو نظرت في سفحي وكان في استطاعتك أن تميز الأجناس البشرية، فهل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً؟ من أنت إلى جانب هؤلاء؟ وماذا يكون جيشك بين هذه الجيوش؟ تريد أن تكون . . الخ» (٥٨) فهذا استطراد لا حاجة إليه فنياً، ويمكن حذفه دون أن تتأثر الرواية، فضلاً عما فيه من خلط وتشويش حين ساوى جيوش المستعمرين الهكسوس واليونان والرومان بجيوش الفتح والصراع على الحكم (العرب، الفاطميين، الأيوبيين).

وفي هذه الإطار أيضاً، تأتي محاولاته للاستطراد في السرد من أجل التعمية على القارئ غير موفقة فنياً، كما فعل مثلاً في أول الفصل الثالث في «هاتف من الأندلس» حيث يقول :

«عرضنا على القارئ صورة لنائلة الدمشقية بقدر ما يستطيع القلم أن يصور وتركناه يستشف صفاتها وطبائعها وأسلوب حياتها من حديثها الفياض الذبول، الحائر المذهب، الذي يطرق كل باب، ويمسك كل سبيل، ولا نريد أن نتبرع للقارئ بذكر مانع من حقيقة مزاجها وفلسفتها في الحياة حتى لانفصد عليه نهج تفكيره...» (٥٩)، لقد كشف دون أن يدري عن أسلوبه في عرض شخصياته ولم يقدم جديداً فيما بعد، لأنه قدم كل شيء تقريباً عن طبيعة هذه المرأة، وقد تبرع بالفعل بذكر حقيقتها ومزاجها وفلسفتها سلفاً.

بيد أن أهم ما يميز البناء الفني لدى «علي الجارم» هو حفاوته البالغة بالصياغة الأسلوبية في السرد، ولأن «الجارم» ينتمي إلى مدرسة البيان في النثر الحديث، فإنه يختار ألفاظه بعناية، ويبدل في صوره البلاغية جهداً وعناية فائقة، ويعتمد على كثير من التضمنين والاقتباس، وهو قبل ذلك وبعده يحاول مخلصاً أن يكون وفيّاً للمنطوي بنقل صوره وتعبيراته على نحو ملحوظ يمكن فيه أن نرصد «منطوياته» على مدى رواياته، وفي الأمثلة التالية ما يمكن أن نجد له شبيهاً مطابقاً في روايات «المنطوي» وقصصه، ففي «غادة رشيد» مثلاً نجد هذه العبارات والفقرات:

«ولزم داره أياماً، ليث حزنه لنفسه، ويرسل الدمع مدراراً دون أن يخاف رقيقاً أو مليحاً..».

«وجلس واماهاً بنكت الأرض بعصاه..».

«وقد كانت تحب محمد حباً جماً، فيالنكبة العاشقين، يامصيبة الحبيين».

«- مسكين يامحمود! إن الزهرة التي سقيتها بدمك، وأدفاؤها بزفراتك وغرستها في سويداء قلبك، وكنت تغار من النسيم أن يمسها، ومن الطل أن يلثمها، ومن الشمس الضاحكة أن تداعب أوراقها، وكنت تباهي بها الأزهار وتتحدى البساتين - قد هبت عليها عاصفة هوجاء فتركتها هشياً، واصطلحت عليها الأنوار فغادرتها حطاماً. انظر إليّ يامحمود فهل تراني كما كنت، أو كما كنت تحب أن أكون! الشباب والصحة وجمال الروح، إنني أحس وأنا راقدة في فراشي أن هذا السرير يعدو بي إلى الموت عدواً، وأود أن أملا عيني من كل شيء في الحياة قبل أن أفارق الحياة!!».

«إن ذكرى ذلك اليوم جددت الحياة في نفسي، وجعلتني أحس أن كتاب حياتي لم ينفذ بعد، وأنه لا يزال به صحف كثيرة من بيض وسود..» (٦٠).

وفي «هاتف من الأندلس» نجد مثل هذه العبارة:

«.. حتى إذا كانت ليلة حالكة السواد مريضة النجوم، سمع طارقاً على بابه، فأسرع للقاء عائشة محتفلاً فرحاً بما سينال من أجر..» (٦١).

وحفاوة المنطوي بالألفاظ واضحة، فهو يختارها بعناية - كما سبقت الإشارة - وهو في ذلك يتابع أعلام البيان حين كانوا يجهدون أنفسهم في استخدام اللفظة المناسبة والأدق للمعنى الذي يريدون التعبير عنه. وقد كان حرص الجارم في هذا المجال واضحاً لدرجة أنه استخدم ألفاظاً مهجورة ومفردات غريبة ووحشية وتعبيرات غير مألوفة من قبيل: أساموا فيها سرح اللهو - الداء العقام - استكمل الطرف كله - خنقت الستين - تكاد تصاقب داره - امرأة خبير طبة لبيقة - ذمامه هم - كانت الريح زعزعا - عتات تحته مقة - كأنه فواق المحتضر - المكان المرموق والخطر المرموق (٦٢)، استبحار العمران - فارة الشد - القطة تزمزم - فتهورت من أعلى التل إلى سفحة (٦٣).

وهذه الألفاظ والعبارات - وبعضها من المحفوظ التاريخي - تدخل في السياق أو في النسيج العام للأسلوب دون شذوذ أو تناقض، وبخاصة حين يطالعها من هم على دراية بمعناها، ولكن الأمر يختلف حين نتأمل الصور البلاغية التي تحفل بها روايات «الجارم» بصفة عامة، فلننا نعثر على صور بيانية وبديعية، فيها الطريف، وفيها المحفوظ عن السابقين، وفيها أيضاً الرديء والسمج، وقد اهتم «الجارم» بهذه الصور لأن الصياغة الأسلوبية مجال مهارته الفنية الأدل في الرواية أو العمل الروائي.. ومن أمثلة التشبيهات الطريفة تشبيهه البرد بالحب. تقول نائلة لولادة :

«إنه البرد ياسيدي؟ حاذريه ولا تستهيني به فإنه كالحب يبدأ خفيف الوقع ضعيف الأثر، ثم يعظم ويستشري حتى يصبح داءً عضالاً..» (٦٤)، وذلك التشبيه مع طرافته، فإنه يتناسب مع الحالة التي كانت عليها «ولادة» حينما بدأت علاقتها بابن زيدون تأخذ طابعاً أكثر توطداً وتقارباً.

ومن التشبيهات الطريفة أيضاً، تشبيهه ليد «عائشة بنت غالب» بقطعة الزبد في يد الخادم «بلال»، يقول الجارم: «.. وتمد إليه يداً كانت في يده الجافية السوداء كقطعة من الزبد في جفنة القار»^(٦٥)، والمفارقة هنا واضحة للدلالة على مدى ما تتمتع به عائشة من جمال (ولاحظ دلالة اسم بلال على السوداء!).

ومع هذه الطرافة في التشبيه، فإن «الجارم» يتوسط في تشبيهات تتسم بعدم القدرة على تحقيق الجمال التعبيري، بل إنها تتسم بالسماجة والثقل، ومنها قوله عن «نائلة» «أو لعلها كانت تشبه بيت شعر أصابه التحريف وتوالت عليه أغاليط الرواة، حتى كاد يفقد وزنه ومعناه..»^(٦٦). فبيت الشعر الذي أصابه التحريف وتوالت عليه أغاليط الرواة لا يمثل الصورة التي عليها نائلة وهي في سن متأخرة فقدت فيها نضارة الشباب وربيع الحياة، فضلاً عن أن التشبيه ببيت الشعر المحرف بعيد عن أذهان عامة القراء، ولا يدركه إلا الذين بلغوا حظاً كبيراً من الثقافة في اللغة يدركون به الفارق بين البيت المحرف وغير المحرف، أو الذي أصابته أغاليط الرواة والذي نجا من هذه الأغاليط. كذلك فإن «الجارم» عندما يريد أن يتحدث عن آثار الجمال الباقية في «نائلة» بعد أن وصلت إلى سن الستين، فإنه يشبهها أكثر من تشبيه: بالحديقة الذابلة، العود القديم، رسالة الغرام التي خطت على مافيه من غزل ونسيب، وأبقى على ما بها من شكوى السهاد وتبريح السقام^(٦٧)، وواضح أن كثرة التشبيهات وقصورها عن تأدية المعنى الدقيق شكل عبئاً لا مبرر له، وكان يكفي تشبيه واحد جيد يعبر عن صورة نائلة في هذه المرحلة.

وفي تصوّري أن «الجارم» حين يتعامل مع «البديع» فإنه يجد استجابة سريعة وموفقة من قلمه، ولنقرأ هذه الفقرة التي يقول فيها:

«ويبدأ عهد الخذلان - والعياذ بالله - من ولاية سليمان بن الحكم، الذي لقبوه بالمستعين بالله، وكانت أيامه شداداً نكدات، صعباً مشثومات، كريات المبدأ والفاخرة، قبيحة المنتهى والخاتمة، دولة كفاها ذماً أن أنشأها «شانجة» ومزقتها «الإفرنجة»!^(٦٨)

فهو هنا يبدو متمكناً من اللغة تمكناً يجعله يستخدم «البديع» بسهولة وسلاسة، وكأنه

مهندس معمار يصنع الفسيفساء أو الأرابيسك ويستخدمها بمهارة دون أن يخطئ في وضع لفظة مكان أخرى، مركزاً على الترادف والمقابلة والموازنة والمجانسة، وتلك سمة أخرى من سمات مدرسة البيان في النثر الحديث؛ تهدف إلى موسقة العبارة، واستنباط إيقاع داخلي جذاب، يؤكد المعنى الذي يهدف الكاتب إلى إبرازه وعرضه . ونستطيع أن نعثر على الكثير من الأمثلة المشابهة، ونكتفي بذكر المثالين التاليين:

«وتذكرت يوم التشور، يوم ينفخ في الصور، ويبحث من في القبور» (٦٩).

«إنه خير ألف مرة من وزرائك المهازيل عبيد الحسان، الذين هم دائماً زينة المحافل وهزيمة الجحافل، والذين لا يحبون أن يروا كأساً فارغة أو مملوءة، فإن كانت فارغة ملئوها، وإن كانت مملوءة أفرغوها في بطونهم» (٧٠).

ومع هذا الثراء البديعي، فإننا للأسف نعثر على بعض الصور البديعية السخيفة والتي تنتمي للمحفوظ في عصور التدهور والتخلف الأدبي، ومنها على سبيل المثال:

«لقد عاد الضياء ظلاماً، والعزم أوهاماً، والسيف الصارم كهاماً» (٧١).

«ذهبت بالرسائل أمس إلى ابن جهور، وكل سطر بها فيه الموت القزّام، والكوارث الجسام» (٧٢).

ثمة ظاهرة أسلوبية ترتبط بما سبق في السرد الروائي لدى الجارم وهي التضمين والاقتراس، من القرآن الكريم والشعر والأمثال، ويبدو التأثير القرآني واضحاً بقوة في مواضع كثيرة، فحين يصف قرطبة وطلاب العلم يقبلون عليها ويفدون من أقاصي الأرض يقول: «لعلهم يأتون منها بقبس أو يجدون على النار هدى» (٧٣) وهي مقتبسة عن الآية الكريمة: «لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ مِنَ الْقَائِلِينَ وَجَدُوا عَلَى النَّارِ هُدًى» (٧٤).

وهذا التأثير له صلة بمنهج مدرسة البيان في النثر الحديث، حيث تحرص على الانتساب للقرآن الكريم باعتباره رمزاً للنموذج الأعلى للأسلوب من ناحية وباعتباره دليلاً على الشخصية العربية وتميزها من ناحية أخرى .

وعندما يعلق «الجارم» على عبث أهل قرطبة وتغاليهم في حب الحياة فإنه يقول:

«فما أغنتهم النذر، وما حاكت فيهم العبر والمثلات، إلى أن جرهم حب الحياة إلى الموت الذي لاصحوة بعده» (٧٥)، وهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ الْأَنْذَرُ﴾ (٧٦) وقوله تعالى: ﴿وَسَتَعْرِجُ لَوْنُكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْأَمْثَلُ﴾ (٧٧).
 وحين يصف ما يضمه قبر القصر من خمور فإنه يقول: «وبقو القصر كل صنوف الشراب، وكل رحيق مختوم، مزاجه من تسنيم» (٧٨) مشيراً إلى قوله تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ خَتَمُهُ بِمَسَكٍ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَفِسُونَ وَمِنْ لَدُنْهِ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾ (٧٩).

أما التضمنين بالشعر، قد أخذ حظه الوافر، بل إنه يخصص حوارات لتقويم الشعر ونقده وإبداء الرأي فيه، حتى من خلال الصور البلاغية، كما أشرنا عند تشبيهه لنائلة ببيت الشعر الذي دخله التحريف وأغاليط الرواة. وقد يأتي مقبولاً في معرض وصف الأحداث، مثلما فعل عند وصف شباب قرطبة واستغراقهم في اللهو والترف. «وكان لشبابها جولات أساموا فيها سرح اللهو، واستناموا إلى النعيم، وأطلقوا العنان للذات حتى ليقول شاعرهم:

لاتنم واغــــــــــــــــــــتم ملثة يوم

إن تحت التراب نوماً طويلاً» (٨٠)

وكانه يجد في الشعر مصداقاً لوصفه. أما توقفه عند تقويم الشعر ونقده، فهو - من وجهة نظري مما لا يحتمله السرد الروائي، ولعل تعليقه على بيتين لشاعر إشبيلي من خلال حديث «ولادة» من أوضح الأمثلة على ذلك.

«ثم أنشأت تشيد بشاعر إشبيلي سمته أبا بكر زعت أن له غزلاً رقيقاً، وأسلوباً ناعماً، وخيلاً لطيفاً، وأنشدت له:

يا أبعد الخلق بلا مزية وجهك فيه فتنة الناظرين
 لاسيما إذ نلتقي خطرة فيغلب الورد على الياسمين

ويعلق علي ذلك من خلال «ولادة» بقوله:

«أما بيته الأول فهراء مكرر لم يرد به إلا الدخول على البيت الثاني، وكلمة

بلامرية حشو سخيف، على أنني لأرى في البيت الثاني إلا معنى مبذولاً ملقى على الطرق، فتشبيهه الخد بالورد والياسمين تشبيه قديم، سئم منه الشعر، ومجه الشعراء...» ولم يتوقف عند ذلك، بل إنه يتناول موقع «لاسيما» حيث يراها تشبه عبارات الفقهاء، ويقارنها - على لسان ولادة طبعاً - بشعر لابن زيدون، يقول فيه:

أداعيك مجيب؟ أم لشاكبك طبيب؟
يا قريباً حين ينأى حاضراً حين يغيب؟
كيف يستلوك محبب زانة منك حبيب؟
إنما أنت نسيم تتلقاه القلوب (٨١)

وإذا كانت رواية «هاتف من الأندلس» قد حفلت بحشو عظيم من الشعر ونقده، فإن «غادة رشيد» تتجاوز ذلك إلى حد ما، بل إن الشعر هناك يكاد يكون موطئاً فنياً لخدمة الرواية، وبخاصة ماجاء على لسان شاعر رشيد وزجالها الشيخ «عبد الله البربر» كما سبقت الإشارة.

وإلى جانب التضمين بالشعر، فإن «الجارم» يضمن بالكثير من الأمثال والحكم، ومنها «شالت نعمتنا» «وإن كان يقصدني فلأمة الهبل»، «ونظمت برأس صخرة لأونها كما يفعل الوعل الأحق» (٨٢).

بل إنه يضمن ببعض الأمثال العامة، مثل «إن البعيد عن العين بعيد عن القلب» (٨٣) وواضح أن الاستشهاد أو التضمين ببعض هذه الأمثال جاء بعيداً عن تحقيق الهدف الفني، لغرابته عن جو السياق.

هنالك خطوة متقدمة لجأ إليها «الجارم» في سرده الروائي، وفي اعتماده على المونولوج الداخلي أو الحديث إلى النفس، وقد استخدمه بطريقة جيدة ومؤثرة في التسيج الروائي، مثال ذلك حديث ابن زيدون إلى نفسه حول ولادة حين سارت مع ابن عبدوس منافسه وغريمه في حبها، وقد لعبت به هواجس نفسه، وعصفت به لواعج حبه: أين أنا؟ وأين كنت؟ ومن هذه التي كانت بجانبني حتى أخذها هذا المنحوس الطلعة، الأغم القفا، الوغد المأفون؟ أهذه ولادة؟ ولادة بنت المستكفي التي صورها الله

للجمال مثلاً، وجعلها للظرف عنواناً. ولادة التي خلقت لتكون نموذجاً لما أعد الله للمؤمنين من ثواب في جنات النعيم، ومعنى مجسماً لما حاول الشعراء أن ييوجوا ببعضه فوقف بهم الخيال، وضاق النظم، وعجزت القافية؟ وأين أنا منها؟ أين منها ذلك الشاعر التائه المضطرب، الذي أضاع رَدْحاً من شبابه من غزل كاذب، ونعيم موهوب، وأبواب الجنة منه على قيد خطوات . . . إلخ» (٨٤).

بقى جانب مهم تنبغي الإشارة إليه وهو «الحوار»، حيث يلعب الحوار دوراً مهماً في البناء الروائي بصفة عامة، ويتراوح الحوار لدى الجارم بين نمطين، نمط طبيعي يتسق مع السرد والأحداث، ونمط يبدو مملأً وطويلاً وفوق مستوى المتحاورين وأكبر من قدراتهم الثقافية. ومن النوع الأول مادار بين أم زبيدة، وأخيها من أبيها على الحمامي، حول زواجها من الجنرال «مينو»!

«- وهل قبل أبوها؟

- قبل مسروراً، وسافر ليعدّ جهازاً يليق بالجنرال .

- إنني لأعرف مايعرفه الرجال، ولكنني غير مسرورة لهذا الزواج، لأنه زواج غير عادي، ولأظن أنه ينتهي بخير .

- دعي الأمر لله .

- آمنت بالله لأرب سواه» . (٨٥)

وواضح أن العبارات غير طويلة، وجملها قصيرة، ومؤدية للمعنى في حيوية وحركة سريعة، مما جعل الحوار أقرب إلى الواقع والطبيعة، وكذلك نجد في النموذج التالي الملاحم نفسه للحوار الطبيعي الذي يتميز بالقصر والسرعة:

«جارية تقاى ابن زيدون فيلقى نفسه على كرسي بجانبه وقال وهو يلهث :

- أعوان ابن جهور؟

- نعم ياسيدي .

- ماعددهم ؟

- أربعة ياسيدي .

● هل يبدو على وجههم العيوس ؟

- هم دائماً عايسون ياسيدي .

● حينما تحدثوا إليك هل كان في كلامهم غلظة وخشونة ؟

- كانوا أشد غلظة من زبانية الجحيم .

فأطرق ابن زيدون طويلاً، وأخذ يحث نفسه ...» (٨٦).

ويمكن أن نرى نماذج كثيرة للنوع الثاني أو النمط الثاني، والفقرات تطول إلى حدّ يبلغ مقالة أو خطبة على لسان أحد المتحاورين، ومن ذلك مقاله «محمود العسال» لزبيدة يبرجوها أن توافق على خطبته :

« . . لقد وعدتني في آخر لقاء لنا يازبيدة أنك، ستفكرين في الأمر، وستصارحينني بما انتهى إليه رأيك، وسألتك الرحمة بي فيما تفكرين، والإشفاق علي فيما تقطين، والواله مالفيتك بعدها إلا خفت أن أسألك عما هداك إليه التفكير من الحكم لي أو علي، لأنني رأيت من الخير أن أعيش في نعمة من الشك، وأن أستمّر في مداعبة أمل واهن أضعف من أنفاس المحتضر، والذي قال: إن اليأس إحدى الراحةين لم يكن يعرف أن العاشق كا لغريق يتوكأ على الثمامة، وأنه لولا مايلازم الحب من الرجاء والخوف لكان إحساساً حقيراً كإحساس الجوع والعطش. مضى شهران يازبيدة وأنا في هذا الشك، فهل لديك اليوم كلمة أقوى بها أمني، وأتوسم فيها وجه سعادتي؟ لا تقولني: «لا» يازبيدة، فإنه لم يبق لي إلا وتر واحد ضعيف من أوتار الأمل أعزف عليه أنشودة غرامي، فإذا قطعته سكنت أنشودتي، وسكنت معها نبضات قلبي. قلني «نعم»، وإذا عزّ عليك أن تقول ليها فلا تقولني «لا» فالتفتت إليه وقالت:

- أنت لا تشك يا محمود أنني أحبك كما أحب أخي علياً، وأنتي كلما فكرت في أمرك ارتفع في نظري هذا الحب الأخوي الطاهر الشفاف على حب الزوجة لزوجها، فأضنّ به أن يذهب من يدي لأستبدل به حباً مادياً أرضياً، ربما دام وربما لايدوم...» (٨٧).

ويكاد الحوار هنا يتحول إلى خطبة يجتهد الخطيب في حشد الأدلة والبراهين

والمؤثرات والمثيرات ليقنع الطرف الآخر بمآلديه ويحقق غايته، وهو ما يرفع نبرة الرواية ويقلل من فرصة التأثير الفني الذي تستهدفه الرواية أساساً..

ويلاحظ أن الكاتب هنا متأثر بمنهج المنطوطي في أسلوب رواياته المترجمة والمؤلفة، وبخاصة في السرد والحوار، وفي هذا الحوار يفرق في الاستعطاف والرجاء، إلى درجة الانهيار «العاطفي» أمام، الطرف الآخر، وهي على كل حال سمة بارزة من سمات المنطوطي تناولناها في موضع آخر^(٨٨).

وفي رأيي أن ارتفاع مستوى الحوار على لسان بعض الشخصيات يعود إلى اهتمام «الجارم» بالصياغة الأسلوبية، وهي محور من محاور البيان، ألحت عليه مدرسة البيان، ورأت فيه مجال تفوق وابتكار.

٦ - لاشك أن «علي الجارم» برواياته التاريخية، أسهم إسهاماً جيداً ورائداً في تنشيط الذاكرة القومية والإسلامية بماضٍ حافل جمع إلى صور العزة والمجد صوراً أخرى من الهزيمة والقهر، وبوساطة النوع الأول تتحدى الأجيال الحاضرة الحن وتجاوز الآلام، وبالنوع الثاني تتفادى عوامل التحلل والفناء، وقد كانت عاطفته في هذا المجال قوية دافقة، تنبض بالإيمان وتعبّر باليقين وتشعّ بالأمل.

وإذا كان حظّه أنه عبّر برواياته في فترة تعريب الرواية وتوطئتها في الأدب العربي، لتأتي حاملة بعض الملاحظات التي تؤثر في البناء الفني، فإن ذلك لا يقلل من قيمة الدور الرائد الذي لعبته في تقديم التاريخ العربي الإسلامي من وجهة نظر إسلامية صافية، ربما لأول مرة، في عصرنا الحديث، كما يحمد لها أنها حققت غايتها التربوية التي تغياها عند تأليفها في إطار من التشويق والأمل، وهو ما تحتاج إليه أمتنا في طريق نهضتها أو صحتها القادمة بلاربيب إن شاء الله.

• • •

الهوامش

(١) علي الجارم (١٢٩٩ - ١٣٦٨ هـ / ١٨٨١ - ١٩٤٩ م)، ولد في رشيد بحيرة، من أسرة متدبنة، وتعلم في الأزهر، ثم دار العلوم حيث تخرج منها سنة ١٩٠٨، واختير عضواً في بعثة علمية لدراسة التربية وعلم النفس، فدرس في جامعة «نوتنجهام» بإنجلترا وعاد إلى مصر سنة ١٩١٢، ليعمل في ميدان التدريس، وارتقى إلى وظيفة مفتش أول اللغة العربية، وانتقل إلى دار العلوم ليصبح عميداً لها حتى إحالته على التقاعد في عام ١٩٤٢، وكان الجارم من أبرز أعضاء مجمع اللغة العربية بمصر، وقد ترك آثاراً أدبية عديدة منها: ديوانه الشعري الذي يقع في أربعة أجزاء، ورواياته التاريخية وكتبه المدرسية والتربوية والمترجمة (راجع الفصل الثاني من الباب الأول في كتاب علي الجارم لمحمد عبد المنعم خاطر - الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر - ١٩٧١ م).

(٢) لعل أبرز الأمثلة على الخلط والتشويه تبدو فيما كتبه «جرجي زيدان» تحت عنوان «روايات تاريخ الإسلام»، وكان تركيز «زيدان» على العلاقات الصاطفية بين شخوص الروايات أكثر من تركيزه على معالجة الأحداث من أكبر عوامل الخلط والتشويه حيث بدت القضايا الكبرى مجرد غراميات رخيصة، ويبدو أن الأمر كان فوق طاقته بحكم ظروف عديدة، مما تحتاج معالجته إلى مناهضة أخرى يضيق عنها المجال هنا.

(٣) لا شك أنه يحسب لن تناولوا أحداث التاريخ الإسلامي وقصروا في تناولها، الفصل في تنبيه الأذهان إلى ما يحويه هذا المجال من كنوز أدبية يمكن معالجتها والكتابة عنها بأكثر من أسلوب وصياغة.

(٤) كتب الجارم عشر روايات تاريخية، والعاشرة لم يكملها، والروايات العشر، هي: ١- مرح الوليد، حول أحد الخلفاء الأمويين. ٢- الشاعر الطموح ٣- خاتمة المطاف، وكتلتهما عن المختبي ٤- فارس بني حمدان، عن سيف الدولة الحمداني ٥- سيدة القصور، آخر أيام الدولة الفاطمية في مصر. ٦- نفيسة المرادية، وتتناول مرحلة الحملة الفرنسية على مصر وموقف المماليك. ٧- غادة رشيد، عن الحملة الفرنسية وحملة فريزر. ٨- هانف من الأندلس، حول ابن زيدون وولادة وحكام الطوائف. ٩- شاعر ملك، حول المعتمد بن عباد الأندلس. ١٠- قتيلة القباقيب، عن شجرة الدر ولم يكملها الجارم (راجع: علي الجارم لخاطر ٧٠-٨١)، ويلاحظ أن الشعراء - والشعر - يحظون بنصيب وافر في هذه الروايات.

- (٥) سنقتول هذه المفردات والألفاظ في سياق الحديث إن شا الله .
- (٦) يلاحظ أن عدداً من هذه الروايات قد طبع في سلسلة أقرأ التي تصدرها دار المعارف ، وهي سلسلة شعبية رخيصة الثمن (في زمانها) ، وقراؤها كثيرون ومعظمهم من الشباب ، وقد اعتمدنا هنا بالنسبة لرواية «هاتف من الأندلس» على طبعة المطابع الأميرية بالقاهرة - ١٩٧٣ ، ورواية غادة رشيد - طبعة دار الشعب بالقاهرة ١٩٧٧ .
- (٧) هاتف من الأندلس: ص ٣ .
- (٨) الرواية: ص ٧ .
- (٩) الرواية: ص ٦ .
- (١٠) الرواية: الصفحة السابقة نفسها .
- (١١) الرواية: ص ٨ .
- (١٢) الرواية: ص ٨ وما بعدها .
- (١٣) الرواية: ص ١٠ ، ١٢ .
- (١٤) الرواية: ص ١٨ .
- (١٥) راجع: نفع الطيب: ٢٥٠/٤ - ٢٠٩ ، ديوان ابن زيدون ورسائله ، تحقيق علي عبد العظيم ، دار نهضة مصر للطبع والنشر - د.ت - ص ٣٨ وما بعدها .
- (١٦) هاتف من الأندلس: ص ٢٣ .
- (١٧) الرواية: ص ٢٥ .
- (١٨) الرواية: ص ٢٤ .
- (١٩) انظر مثلاً: ص ١٠٢ ، وتأمل حيلتها للحصول على رسائل ابن زيدون لعائشة والتي كانت تتخذها وسيلة ابتزاز وتهديد .
- (٢٠) هاتف من الأندلس: ص ١٢٦ .
- (٢١) الرواية: ص ٤٤ وما بعدها .
- (٢٢) الرواية: ص ١٥٨ .
- (٢٣) هاتف من الأندلس: ص ٣٠ .
- (٢٤) السابق: ص ٣٢ ، وانظر أيضاً: ١١٤ .
- (٢٥) السابق: ص ٤٤ وما بعدها .
- (٢٦) انظر هاتف من الأندلس: ص ٨٥ ، ٨٤ ، وغادة رشيد: ص ١٧١ ، ١٧٤ .
- (٢٧) هاتف من الأندلس: ١٥٠ .
- (٢٨) رواية غادة رشيد: ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

(٢٩) لم أستطع التوصل إلى التاريخ الذي كتبت فيه الرواية بالرغم من أنها نشرت أول مرة في دار المعارف في ١٩٤٥، ويبدو لي أنها أول رواية بالفعل، وفي حدود مطالعاتي لم أعثر على رواية أخرى تناولت الحملة الفرنسية على مصر .

(٣٠) غادة رشيد: ص ٩ .

(٣١) السابق: ص ٦ .

(٣٢) نفسه: ص ١٤٠ .

(٣٣) عالج الأستاذ محمود محمد شاكر هذه المسألة تفصيلاً «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا» - كتاب الهلال - أكتوبر ١٩٨٧ - ص ١٩٥، والكتاب هو المقدمة الجديدة التي أضافها لكتابه الشهير «المتنبى» في طبعته الجديدة ١٩٨٧ .

(٣٤) غادة رشيد: ص ١١٨ .

(٣٥) السابق: ص ٩٦ .

(٣٦) نفسه: ص ١٠٠ وما بعدها .

(٣٧) نفسه: ص ٥ .

(٣٨) غادة رشيد: ص ٤٠ وما بعدها .

(٣٩) السابق: ص ١٠ .

(٤٠) نفسه - ص ٢٠/٢١ .

(٤١) نفسه: ص ٢٢ .

(٤٢) غادة رشيد: ص ١٧١ .

(٤٣) غادة رشيد: ص ١٩٥ .

(٤٤) السابق: ص ١٥٨ .

(٤٥) راجع الفصل السابع من رواية «غادة رشيد» وهو يدور حول الرجل وابنته، ومسرى من سلوكهما وأقوالهما ما يؤكد أنهما قد أصبحا مصريين أو كادا .

(٤٦) غادة رشيد: ص ٤٦ .

(٤٧) السابق: ص ٢١٠ .

(٤٨) السابق: ص ٢٢٧ - ونلاحظ أنها تقول في موضع «سأكون بجانب محمود، وسأجاهد في سبيل مصر جهاداً يحمدني عليه أبناؤها ص ١٧١» .

(٤٩) ختام رواية غادة رشيد، ويلاحظ أن الناشر أضاف أبياتاً لنجل المؤلف (بدر الدين علي الجارم) يقول فيها ممدداً بموقف «زبيدة» من «محمود» :

عصفت بك الأطماع والأرام
وتركت محموداً يصارع قلبه
وصببت فوق ضريحه دمع الهوى
وبعثت روحك في ثأيا روحه
وتبددت عن جفئك الأحلام
حتى ترفرف فوقك الأعلام
والحب والأمل البعيد حطام
فعلى شياكما الرطيب سلام!

(٥٠) غادة رشيد: ص ١٧١ .

(٥١) السابق: ص ١٧٥ .

(٥٢) السابق: ص ١٢٤ .

(٥٣) السابق: ص ٣٩ .

(٥٤) غادة رشيد: ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(٥٥) السابق ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٥٦) غادة رشيد: ص ١٦١ .

(٥٧) هاتف من الأندلس: ص ٦٢ ، وانظر أيضاً ص ٨٨ في حديثه عن اختفاء الخزائن .

(٥٨) غادة رشيد: ص ٦١ .

(٥٩) هاتف من الأندلس: ص ٣٩ .

(٦٠) غادة رشيد: صفحات ١١١ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ٥٠ ، ٥٤ ، على التوالي .

(٦١) هاتف من الأندلس: ص ٢٠٠ .

(٦٢) السابق: صفحات ٤ ، ١٠ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٦٣ ، ١٥٢ ، ١٦٨ ، ١٧٦ على التوالي،

وأساموا: رعوا. سُرح: السهل أو المكان النبسط ومعنى أساموا سرح اللهو: قصدوا أو ذهبوا إلى أماكن اللهو. العقام: الذي لا يبرأ منه، الظرف: الحسن، خنقت: بلغت، تُصَاقب: تلي، طبة: ماهرة، لبيقة: ظريفة، أمانة: بقية، زرعاً: شديدة، مقة: أثر، فُواق: شهقة، الموموق: المحبوب.

(٦٣) غادة رشيد: صفحات ٤ ، ٦ ، ١٣ ، ٥٣ ، واستبحار: امتناع وانبساط ، فارعة: طويلة، تزمزم:

تصوّت، تهورت: وقعت .

ويلاحظ أنه كان يستخدم ألفاظاً غير موقفة على الأقل في أيامنا، كاستخدامه لفظة المتأمرين بدلاً من كلمة الثوار والمجاهدين من أبناء مصر الذين يقاومون الحملة الفرنسية وبحاربونها، وإن كانت الكلمة صحيحة الاستعمال في ذاتها .

(٦٤) هاتف من الأندلس: ص ٢٧ .

(٦٥) السابق: ص ٢٠٢ .

(٦٦) السابق: ص ٢٥ .

(٦٧) السابق: ص ٢٥ ، ٢٤ .

- (٦٨) السابق: ص ١١ .
- (٦٩) غادة رشيد: ص ١٥٤ .
- (٧٠) هاتف من الأندلس: ص ٣٥ ، وقد أثرت أن أنقل الكلمات برسمها الإملائي كما وردت في الكتاب .
- (٧١) غادة رشيد: ص ١٩٦ .
- (٧٢) هاتف من الأندلس: ص ٩٦ . والقزام: السريع .
- (٧٣) السابق: ص ٥٣ .
- (٧٤) سورة طه: ١٠ .
- (٧٥) هاتف من الأندلس: ص ٤ .
- (٧٦) سورة القمر: ٥ .
- (٧٧) سورة الرعد: ٦ .
- (٧٨) هاتف من الأندلس: ص ٤١ ، وانظر أيضاً ص ٦٣ ، ٩١ ، وغادة رشيد: ص ٦٠ ، ١٨٦ ، بل إنه جعل «نيكلسون» الإنجليزي يتأثر بالأسلوب القرآني: غادة رشيد، ص ١٧٤ .
- (٧٩) سورة المطففين: ٢٥ - ٢٧ .
- (٨٠) هاتف من الأندلس: ص ٤ .
- (٨١) السابق: ص ٢٠ ، ٢١ . وانظر أيضاً صفحات ١٢ ، ١٦ ، ٥٥ .
- (٨٢) السابق: صفحات ١١٦ ، ١٢١ ، ١٣١ على الترتيب .
- (٨٣) غادة رشيد: ص ٢٢١ .
- (٨٤) هاتف من الأندلس: ص ٤٩ ، ٥٠ ، وانظر أيضاً ص ٥٢ ، ٥٣ .
- (٨٥) غادة رشيد: ص ١٠٥ .
- (٨٦) هاتف من الأندلس: ص ٩٦ .
- (٨٧) غادة رشيد: ص ١٧٠ ، وانظر أيضاً: ص ١٨ ، وهاتف من الأندلس: ص ٥٤ .
- (٨٨) انظر كتابي: مدرسة البيان في النثر الحديث، الباب الثالث، الفصل الأول، ص ٢٨٣ وما بعدها

مورد من تاريخ المثلة

منذ فجر الإسلام

حتى قيام دولة بني عباس

د. غيثان علي جريس

أشارت بعض المعاجم اللغوية لكلمة «مثلة»، فذكر ابن منظور أن معناها التنكيل، فيقال مثل فلان بفلان أي نكل به، أو يقال مثلت بفلان أي نكلت به قبل موته أو بعده فقطعت بعض أطرافه كالأيدي والأرجل، أو قطعت أجزاء أخرى من جسمه، كالأنف، والأننين، والمذاكير، وما شابهها^(١). ويورد الزبيدي وابن منظور في تفسير قوله تعالى ﴿وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ أَلُمْتُكُمْ﴾^(٢)، أي وقد علموا ما نزل من عقوبتنا بالأمم الخالية فلم يتعظ بهم، وقال بعضهم أي وقد تقدم من العذاب ما فيه مثله ونكال لهم فلو اعتبروا بذلك، وكان المثل مأخوذ من المثلة لأنه إذا شنع في عقوبته جعله علماً ومثلاً^(٣).



ولهذا فالمثلة هي التتكيل أو التشويه بأي مخلوق، وقد تكون طريقة التمثيل أثناء حياة الكائن الحي فتكون نوعاً من العقاب والتتكيل الذي يطبق عليه، وأحياناً أخرى تكون بعد مفارقة الروح للكائن الحي، فيقطع البعض من أطرافه، أو يشوه ببعض أجزاء من جسمه.

ويظهر أن المثلة كانت معروفة عند شعوب مختلفة قبل الإسلام، نص على ذلك القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، عندما أشار إلى غضب فرعون من السحرة الذين جمعهم لمقابلة النبي موسى، عليه السلام، فتركوه وآمنوا بدعوة موسى، فقال: ﴿لَأَقِطَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفِكُمْ ثُمَّ لَأَأْتِيَنَّكُمْ أَجْمِيعًا﴾ (١).

المثلة في عهد الرسول، صلى الله عليه وسلم:

أما عن معرفة عرب شبه الجزيرة العربية للمثلة، ما ذكرته كتب السير عن قصة الصحابي الجليل، طفيل بن عمرو الدوسي^(٥)، الذي ذهب إلى مكة، فقابل الرسول ﷺ، وأعلن إسلامه، ثم عاد إلى قومه ليدعوهم إلى الإسلام، فأنعم الله عليه بأن جعل وجهه يشع نوراً كالصباح، فقال الطفيل: اللهم في غير وجهي حتى لا يقول الناس هذه مثلة، فتحول النور من وجهه إلى سوطه، ومن هذا القول يتضح أن العرب كانت تعرف المثلة والتتكيل وما شابههما^(٦).

وفي أيام الرسول ﷺ وخصوصاً بعد الهجرة إلى المدينة، وضعت بعض الضوابط التي تبين الحكم في المثلة والتتكيل بالمخلوق، فذكر القرآن الكريم تطبيقها في حالة من حارب الله ورسوله قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ﴾ (٧) وتأويل هذه الآية أن نفرأ من عكل^(٨) قدموا على النبي ﷺ فاستوخموا المدينة وسقمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: ألا تخرجوا مع راعينا في إبله فتصيبوا من ألبانها وأبوالها، قالوا: بلى، فخرجوا فشربوا من ألبانها فصحوا، ثم قاموا بقتل راعي الرسول ﷺ وهربوا فبعث وراءهم من جاء بهم فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، ثم نبذهم في الشمس حتى ماتوا^(٩)، وفي رواية أخرى أن أولئك نفر قتلوا الراعي ثم ارتدوا عن الإسلام، وهربوا، فألحق بهم الرسول ﷺ

من جاء بهم ثم طبق عليهم العقوبة السابقة الذكر (١٠)، ويورد القاضي أبو يوسف توضيحاً في رسالته التي كتبها للخليفة العباسي الرشيد (١٧٠هـ/ ٧٨٦م - ١٩٣هـ/ ٨٠٨م)، يبين الحكم في من حارب الله ورسوله وأخذ أموال المسلمين بأن تقطع يده ورجله، ولكن في حالة القيام بالقتل بعد محاربة الله ورسوله وأخذ الأموال فإن للإمام الخيار إن شاء طبق عليه عقوبة القتل دون الصلب والقطع لشيء من أطرافه، وإن شاء قطع يده ورجله ثم قتله وصلبه (١١).

وبهذا يتضح لنا أن الإسلام، بل الرسول ﷺ طبق عقاب التمثيل والتنكيل على من حارب الله ورسوله واعتدى على المسلمين بالقتل كما حدث مع أولئك النفر من عكل، وثبت عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، زانٍ محصن يرجم، أو رجل قتل رجلاً متعمداً فيقتل، أو رجل يخرج من الإسلام يحارب الله ورسوله فيقتل أو يقطع أو يصلب»، وما فعله أولئك النفر من عكل أنهم حاربوا الله ورسوله بقتلهم الراعي ثم ارتدادهم عن الإسلام، فهم عندئذٍ استحقوا ما نزل بهم من عقاب (١٢).

وبذلك فإن موقف الإسلام بصفة عامة من المثلة صريح وواضح حيث نهى عن التمثيل والتنكيل والتشويه بخلق الله سواء أكان من بني آدم أم من المخلوقات الحية الأخرى، فيروي الإمام أحمد بن حنبل عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أنه قال: سمعت رسول الله، ﷺ، يقول: «من مثل بذي روح ثم لم يتب مثل الله به يوم القيامة» (١٣). ويذكر عن الرسول ﷺ أنه نهى عن التمثيل بالحيوان والطيور، وفي رواية أخرى بالبهايم (١٤)، وفي رواية لابن ماجه، في باب الذبائح، أن الرسول ﷺ نهى عن تعذيب الذبيحة، وأن يريحها ولا يمثل بها، أو يشوه في خلقها قبل ذبحها (١٥)، وفي باب آخر سماه: النهي عن جبر البهايم وعن المثلة بها، أشار فيه إلى تحريم المثلة بالحيوان وبكل مخلوق (١٦).

أيضاً أشار أبو داود للمثلة فأورد باباً سماه: من قتل عبده أو مثل به يقاد منه، ثم ذكر بعض الحالات لعدد من العبيد الذين مثل بهم في عهد الرسول ﷺ، موضحاً كيف كان موقف الرسول في تحريم المثلة، بل وأخذ القود من المصادة الذين مثلوا

بعبيدهم، وإذا لم يتمكن من السيد الذي قام بالتمثيل بعبد، فإن العبد يعنق، كما فعل الرسول ﷺ، عندما جاءه رجل يشتكي من سيده الذي ضربه وجب مذاكيره، فطلب الرسول ﷺ أن يوتي بالسيد فلم يقدر عليه لأنه هرب، فقال الرسول ﷺ «أذهب فأنت حر». (١٧) وقد ثبت عن الرسول ﷺ أنه قال: «قال الله عز وجل لا تمثلوا بعبادي» (١٨).

وفيما يذكر عن الرسول ﷺ أنه كان يتلافى تطبيق المثلة، ويذكر في حديث عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ، في بعث، وقال: إن وجدتم فلاناً وفلاناً لرجلين من قريش، فأحرقوهما بالنار، ثم قال الرسول، حين أردنا الخروج، إني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً بالنار، وأن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما (١٩).

وتذكر المصادر عن غزوة أحد، في السنة الثانية من الهجرة، ما قام به بعض من نسوة قريش في تلك الغزوة، بزعامة هند بنت عتبة، زوج أبي سفيان بن حرب، حيث قمن بعملية التمثيل ببعض شهداء المسلمين، كعم الرسول ﷺ، حمزة بن عبد المطلب، وغيره من الأنصار والمهاجرين الذين قتلوا في تلك المعركة (٢٠). فكان يجدعن الأذان والأنوف حتى اتخذن منها خلاخل وقلائد، بل تجاوزت أعمالهن تلك إلى تقطيع الرجل بعد موته إلى أجزاء، وإلى بقر البطون، وتمزيق الوجوه، (٢١) فيروى أن هند بنت عتبة بقرت بطن حمزة بن عبدالمطلب، وأخذت كبده ثم لاكت جزءاً منها فلم تستسغها فلفظتها (٢٢)، وفي رواية أخرى أشارت إلى أن أبا سفيان كان يدور على قتلى المسلمين في أرض المعركة، وعندما رأى جثة حمزة بن عبدالمطلب بين الجثث أخذ يدق وجهه بطرف رمحه ويقول: ذق جزاء فعلك يا عاق (٢٣).

ومن هذا التصرف الذي سلكته قريش ونساؤها في التمثيل بالمسلمين، ثم من المظهر الذي رأى فيه الرسول ﷺ الشهداء وهم ممثل بهم حزن لذلك، وقال: لئن ظفرت بقريش لأمتلن بثلاثين رجلاً منهم (٢٤)، وعندما سمعه المسلمون الذين من حوله، وعرفوا كيف اشتد غيظه على قريش قالوا: والله لئن ظهرنا عليهم - ويقصدون المشركين - يوماً من الدهر لنمثلن بهم مثله لم يمثلها أحد من العرب بأحد

قط (٢٥)، وفي رواية عن الإمام أحمد بن حنبل تشير إلى أن الأنصار قالت لئن أصبنا من قريش يوماً لنمعلن بهم، فلما كان يوم فتح مكة نادى رجل من القوم يذكرهم بما فعل القرشيون في أحد، بل ويحرضهم على الانتقام والتشفي فيهم، فأُنزل الله على نبيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ (٢٦) فقال الرسول ﷺ نصبر ولا نعاقب ونهى عن المثلة (٢٧).

ولحرص الرسول ﷺ على عدم تطبيق المثلة، فيذكر النسائي وأبوداود حديثاً عن أنس بن مالك عن الرسول ﷺ، أنه كان يحدث دائماً في خطبه على الصدقة وينهى عن المثلة (٢٨)، وفي رواية عن الرسول ﷺ مع أسرى بدر، الذين كان من بينهم سهيل بن عمرو (٢٩)، الذي كان مشهوراً بفصاحة لسانه وقدرته على الخطابة مع قول الشعر، فقال عمر بن الخطاب للرسول ﷺ انزع ثيبي سهيل حتى يدلع لسانه فلا يقوم عليك خطيباً في موطن أبداً، فلم يسمع الرسول ﷺ، لما قال عمر بل رفض هذا الطلب احترازاً عن المثلة وعن بطش الله يوم القيامة (٣٠).

وبهذا يتبين لنا أن الإسلام، وضح الحكم في تطبيق المثلة بأنها غير جائزة، ثم إنها ليست بعقوبة شرعية تستخدم ضد من يرتكب جرماً، والأحاديث التي رويت عن الرسول ﷺ، لأكبر دليل على ذلك، رغم أنه ثبت عن الرسول ﷺ، أن طبقها على أولئك النفر من عكل الذين حاربوا الله ورسوله وارتدوا عن الإسلام بعدما قتلوا راعي الرسول ﷺ.

المثلة في العهد الراشدي :

من (١١٠هـ/٦٣٢م - ٤٠هـ/٦٦٠م) نجد أن منهج تحريم المثلة استمر، اللهم إلا في بعض المواقف التي سنذكرها في أثناء السطور القادمة.

فيذكر عن الخليفة الراشد الأول، أبي بكر الصديق (١١هـ/٦٣٢م - ١٣هـ - ٦٣٤م) أن موقفه، رضي الله عنه، كان صريحاً في منع المثلة، حتى تشير الروايات التاريخية إلى أنه أوصى أسامة بن زيد بن حارثة، الذي ذهب على رأس البعث الذي كان قد عقد لواءه الرسول ﷺ، قبل وفاته، والمتجه إلى بلاد الشام (٣١)، بعدد

من الوصايا التي كان يوصي بها الرسول ﷺ قادة السرايا، ومن تلك الوصايا عدم ممارسة المثلة على أي كائن حي سواء من بني آدم أم من البهائم، وما شابهها، بل وحذر من استخدام التآر في التعذيب^(٣٢)، وتذكر المصادر أن أبا بكر الصديق كان دائماً يحذر الأمراء والقادة من استخدام المثلة بوصفها أسلوب عقاب فيورد لنا الطبري قصة عن المهاجر بن أمية الذي كان قائد جيش المسلمين لمحاربة القبائل المرتدة في بلاد اليمن، بأنه وجد امرأتين كانتا تعملان بمهنة الغناء، وكانت إحدهن قد غنت بشتم الرسول ﷺ، فقبض عليها المهاجر وقطع يدها ونزع ثنيتها، فعلم الخليفة الصديق بذلك فكتب إلى المهاجر بن أمية قائلاً: «بلغني الذي سرت به في المرأة التي تغنت وزمرت بشتيمة رسول الله ﷺ، فلو لا ما قد سبقتي فيه لأمرتك بقتلها... فمن تعاطى ذلك من مسلم فهو مرتد، أو معاهد فهو محارب غادر»^(٣٣)، أما المرأة الأخرى فلم تكن تتغنى بشتم الرسول ﷺ، وإنما تغنت بهجاء المسلمين فعاقبها المهاجر ابن أمية بقطع يدها ونزع ثنيتها أيضاً، فكتب له الصديق في شأن تلك المرأة قائلاً: «إن كانت ممن تدعى الإسلام فأدب دون المثلة وإن كانت ذمية فاعمرى لما صفحت عنه من الشرك أعظم، ولو كنت تقدمت إليك في مثل هذا لبلغت مكرهاً، فاقبل الدعة وإياك والمثلة في الناس فإنها مأثم ومنفرة إلا في القصاص»^(٣٤).

وهنا يتضح مما كتب الخليفة أبو بكر الصديق للمهاجر بن أمية، بأنه لا يؤيد عقوبة المثلة، مع العلم أنه لم يعترض على جواز معاقبة تلك المرأتين اللتين ارتكبتا جرماً في شتم الرسول ﷺ، والمسلمين، بل إنه يؤيده ويحث عليه لكن ليس عن طريق المثلة.

ولقد حفظت لنا المصادر التاريخية بعض الروايات خلال فترة خلافة أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، حيث جرى تطبيق عقاب المثلة سواء من جانب المرتدين المشركين الذين ارتدوا عن الإسلام في عهده^(٣٥)، أم من جانب المسلمين أيضاً، فيذكر عن قبائل هوازن وسليم وبني حنيفة أنهم كانوا من بين القبائل التي ارتدت عن الإسلام، ثم إن ارتدادهم لم يكن هو نهاية المطاف، وإنما ارتكبوا العديد من الجرائم التخريبية فدمروا الأملاك وأحرقوها، بل اعتدوا على أرواح الناس فقتلوا وأحرقوا ومثلوا ونكلوا ببعض المسلمين الذين وقعوا في أيديهم، وعندئذ أرسل إليهم الخليفة أبي

بكر الصديق ، رضي الله عنه ، من يشبههم عن التماذي في أعمالهم الإجرامية ، فكان خالد بن الوليد على رأس بعض الجيوش التي أرسلت لمحاربتهم فلم يكن يتورع عن ملاحقتهم والقبض عليهم ثم التنكيل بهم فقتل بعضهم وأحرق البعض بالنار أو قطع أجزاء من أجسامهم ، كالأيدي والأرجل ، في حين أنه لم يتورع عن رضخ بعضهم بالحجارة ورمي البعض الآخر من رؤوس الجبال (٣٦).

وما عمله خالد بن الوليد بالمرتدين من عقاب لقطع الأيدي والأرجل من خلاف لم يتعد ما كان يجب أن يتبع لأنهم سعوا في الأرض بالفساد ، بل وارتدوا عن الإسلام ، وحاربوا الله ورسوله ، وصاروا من المعتدين على حرمة الدين ، لهذا فهم يستحقون كل ما عمل بهم ، كما يظهر أن الخليفة الصديق أيد في عمله ذلك ، وحته على معاقبة أولئك المرتدين ، فيذكر إنه كتب إليه كتاباً قال فيه : «جد في أمر الله ... ولا تظفرون بأحد قتل المسلمين إلا قتلته ونكلت به ..» (٣٧) ، وفي رواية أخرى للبلاذري تذكر أن خالد بن الوليد كان يحرق وينكل بالمرتدين فكلّموا الخليفة الصديق في ذلك ، فقال : «لا أشيم سيفاً سله الله على الكفار» (٣٨).

ويورد كل من البلاذري والطبري رواية عن الخليفة أبي بكر الصديق ، رضي الله عنه ، أنه أمر بإحراق رجل من بني سليم يدعى الفجاءة ، لأنه ارتد عن الإسلام خفية ، ثم جاء إلى الخليفة متظاهراً بأنه مسلم ويرغب في محاربة المرتدين من بني قومه ، طالباً منه المعونة بالمال والسلاح لمحاربتهم ، فأعطاه الخليفة ما طلب ، وبعد ذلك خرج يعترض المسلمين ويقتلهم ، ويمثل بهم ، فأمر الخليفة أبو بكر بالقبض عليه ثم التنكيل به وإحراقه بالنار (٤٠) ، ويبدو أن الخليفة ندم على التنكيل به وإحراقه ، وتمنى لو أنه قتله امتثالاً لقول رسول الله ﷺ ، في النهي عن المثلة والإحراق بالنار ، لأنه لا يعذب بالنار إلا الله سبحانه وتعالى ، مع العلم أن الفجاءة قد ارتكب جرماً كبيراً يستحق عليه العقاب الشديد .

أما الخلفاء بعد أبي بكر فقد ساروا على نهج الرسول ﷺ ، وعلى نهج الخليفة أبي بكر الصديق ، رضي الله عنه ، فكانوا دائماً وأبداً ينهاون عن تطبيق المثلة ، فلا يرسلون الأمراء وقادة الجند حتى يوصونهم بوصايا عدة منها عدم التنكيل والتمثيل

بأي مخلوق، بل وكانوا يحذرون استخدام النار كأداة عقاب على من تجب معاقبتهم، لكن بعض الروايات تورّد لنا حادثة محمد بن أبي بكر الصديق، الذي كان قد أرسله الخليفة الراشد علي بن أبي طالب، رضي الله عنه (٦٣٥هـ/٦٥٦م - ٦٤٠هـ/٦٦١م) ليكون أميراً له على مصر، في حين أن أمير الشام، معاوية بن أبي سفيان كان قد أقام بالشام، ورفض أن يعترف بخلافة علي ابن أبي طالب، ولم يكتف بذلك، بل أرسل بعض رجاله إلى مصر للحد من سيطرة ولاية علي عليها، فحدث أن وقع محمد بن أبي بكر الصديق، عندما كان ذاهباً إلى مصر، في يد بعض رجال معاوية فقبضوا عليه وقتلوه، ثم مثّلوا به وأحرقوه بالنار^(٤١).

المثلثة في العهد الأموي:

لقد توسعت رقعة العالم الإسلامي في العهد الأموي (٤١هـ/٦٦١م - ١٣٢هـ/٧٤٩م)، وظهر لهم معارضون ثاروا ضدهم ونصدوا لهم، فكان على خلفاء بني أمية وأمرائهم أن يقفوا في وجه من حاربهم ويثور ضدهم، وأن ينزلوا بهم أنواعاً عديدة من التعذيب والعقاب، فكان التنكيل والتتمثيل إحدى الوسائل التي كانت تستخدم ضد من يعاونهم ويقف ضدهم.

ففي عهد الخليفة يزيد بن معاوية بن أبي سفيان (٦٠هـ/٦٧٩م - ٦٤هـ/٦٨٣م) وقعت موقعة كربلاء عام ٦١هـ/٦٨٠م^(٤٢)، التي قتل فيه الحسين بن علي، رضي الله عنه، الذي كان ذاهباً من الحجاز إلى العراق، فتعرضت له جيوش يزيد بن معاوية، التي قام بإعدادها وإرسالها إلى العراق في عهده، عبيد الله بن زياد بن أبيه، تحت قيادة عمر بن سعد بن أبي وقاص، فحدثت صدامات بين جيش يزيد بن معاوية وبين الحسين بن علي ومن كان معه من أهل بيته، صار ضحيتها الحسين نفسه وعدد ممن كان معه، وفيما تذكر الروايات أنه لم يتوقف الصدام بقتل الحسين ورجاله، وإنما مثل بيعضهم فقطعت بعض أطرافهم واحتزّت رؤسهم مع رأس الحسين وأرسلت إلى والي العراق، عبيد الله بن زياد، وأرسلها بدوره إلى الخليفة يزيد بن معاوية بدمشق^(٤٣).

وفي عهد يزيد بن معاوية أيضاً وقعت معركة الحرة في المدينة عندما ثار

بعض أهل الحجاز على بعض الأمويين في المدينة فحاربوهم وطردهم من المدينة، فأرسل الخليفة يزيد بن معاوية جيشاً لتأديب أهل الحجاز، فلم يكن يتورع ذلك الجيش تحت قيادة مسلم بن عقبة المري^(٤٤) من وضع السيف في أهل المدينة، ثم تجاوز ذلك أن أباح أرض المدينة ثلاثة أيام للجيش فذهب وخرّب واعتدى أفراد الجيش على بعض الحجازيين بالقتل والتكيل، فقطعوا الأيدي والأرجل وبقروا البطون وحرقوا بالنار، حتى أن بعض الروايات قد أشارت إلى أنواع متعددة من الفظاعة والوحشية التي استخدمت ضد الحجازيين^(٤٥).

ومع أن المصادر قد أفاضت عن حادثتي موقعة كربلاء والحرّة وما حدث فيهما من قتل وتمثيل، ومع هذا لم تشر الروايات إلى موقف يزيد بن معاوية من التكتيل والعقوبات التي نزلت بالمعادين للأمويين، فلا نكاد نجد ما يؤكد غضب يزيد من تلك الأعمال، اللهم إلا عندما جاء إليه برأس الحسين بن علي، فيذكر أنه غضب وسخط على واليه في العراق، عبيد الله بن زياد بن أبيه، على قتله للحسين^(٤٦)، وهذا التصرف من الخليفة يزيد قد يكون أمراً لا بد منه، خوفاً من إثارة الناس ضده، لما كان للحسين من مكانة في نفوس المسلمين، في حين أن البقية ممن نكل ومثل بهم سواء في كربلاء والحرّة كان ربما قد لقي القبول والاستحسان عنده، لأنه رأى فيه استئصال لشأفتهم وردعاً لمن تراوده نفسه القيام بثورات أو فتن مستقبلية^(٤٧).

وفي عهد الخليفة الأموي، عبد الملك بن مروان (٦٧٣هـ/٦٩٢م - ٨٦هـ/٧٠٥م) ثار المختار بن عبيد الله الثقفي^(٤٨). ضد الخليفة وحكمه في العراق فكان له الفوز على جيش بني أمية في بادئ الأمر، فتعقب قتلة الحسين بن علي أمثال عبيد الله بن زياد ابن أبيه وعمر بن سعد بن أبي وقاص وغيرهما الكثير فقبض عليهم وقتلهم ومثل بهم انتقاماً لما فعلوه بالحسين ومن كان معه في كربلاء^(٤٩).

وتشير الروايات إلى شخصية الحجاج بن يوسف الثقفي^(٥٠)، الذي تولى مناصب عدة في عهد الخليفة عبد الملك وابنه الوليد الذي تولى الخلافة من (٨٦هـ/٧٠٥م - ٩٦هـ/٧١٤م)، حيث قام الحجاج بالتمثيل بعدد كثير من أعداء بني أمية، ففي سنة ٦٩٢هـ/٧١٢م يذكر أن الخليفة عبد الملك بن مروان أرسله لمحاربة عبد الله بن

الزبير^(٥١)، الذي ثار في الحجاز ضد بني أمية وأعلن نفسه خليفة للمسلمين، فسار الحجاج لمحاربته ومحاصرتة في مكة سنة أشهر، ثم ألقى القبض عليه فقطع رأسه وبعض أجزاء من جسمه، ثم صلبه انتقاماً منه لتصديه لبني أمية ومناهسته لهم على الخلافة^(٥٢).

ولم يكتفِ الحجاج بتمثيله بعبد الله بن الزبير، وقتل بعض الرجال الذين ساندوه في الحجاز ضد بني أمية فحسب، وإنما واصل أسلوبه في التكنيل والتمثيل ببعض الرجال في العراق عندما ولاه الخليفة عبد الملك الإمارة عليها، وعلى الأجزاء الشرقية من العالم الإسلامي آنذاك، وكان ممن مثل به العالم الفقيه سعيد بن جبير^(٥٣)، الذي تذكر الروايات أنه قبض عليه فقتله ثم قطع رجله من أنصاف الساق^(٥٤).

وأما ما ذكر عن خلفاء بني أمية وأمرائهم في العراق بعد كل من الخليفة عبد الملك ابن مروان والحجاج بن يوسف، فكانوا شديدي الوطأة على خصومهم من العلويين ودعاة بني العباس، الذين بدأوا يظهرين في المشرق الإسلامي بنشاط ملموس لنشر دعوة آل البيت^(٥٥)، فتشير بعض المصادر الأساسية إلى ما قام به أمراء العراق وبلاد المشرق، كخالد بن عبد الله القسري وأخيه أسد بن عبد الله القسري^(٥٦)، اللذين حكماً بلاد العراق وخراسان في زمن الخليفة الأموي، هشام بن عبد الملك (١٠٥هـ/٧٢٣م - ١٢٥هـ/٧٤٢م)، بأنهما كانا ولاحقان دعاء بني العباس وبعض رجال البيت العلوي فيقبضون عليهم ويقتلونهم ويمثلون بهم فيقطعون أرجلهم وأحياناً آذانهم وأستنتهم، بل ويتجاوزون بعض الأوقات إلى سمل عيونهم وبقر بطونهم^(٥٧)، ففي سنة ١١٧هـ/٧٣٥م يذكر أن أسد بن عبد الله القسري قبض على دعاء بني العباس الذين كانوا قد قدموا إلى بلاد خراسان، كمالك بن الهيثم، وموسى بن كعب، ولاهز ابن قريظ، وخالد بن إبراهيم، فحبس بعضهم وقتل ومثل بالبعض الآخر^(٥٨)، وكان موسى بن كعب من الذين مثل بهم حيث «ألجمه بلجام حمار وجذب اللجام فتحطمت أسنانه ودق وجهه وأنفه، ثم قتله وقطع بعض أطرافه»^(٥٩) وفي عام ١١٨هـ/٧٣٦م قبض أيضاً على رجال آخرين من دعاء بني العباس فقتلهم،

وكان فيمن قبض عليه رجل يدعى عمار بن يزيد^(٦٠)، حيث قطع لسانه وسلم عينيه، ثم قتله ومثل به^(٦١).

وفي سنة ١٣٢هـ/٧٤٩م ظهر العباسيون على الأمويين فانتهصروا عليهم في خراسان والعراق وبلاد الشام والحجاز، ثم ألقوا القبض على العديد من رجال بني أمية وأعوانهم فوضعوهم تحت العقاب والتعذيب والتكيل، وكان آخر خلفاء بني أمية، مروان بن محمد (١٢٧هـ/٧٤٤م - ١٣٢هـ/٧٤٩م) من الذين وقعوا في أيدي جيوش بني العباس فقتلوه وقطعوا بعض أطرافه ثم احتزوا رأسه وأرسلوه إلى السفاح في العراق، أول خلفاء بني العباس (١٣٢هـ/٧٤٩م - ١٣٦هـ/٧٥٣م).

وبهذا يتضح لنا أن المثلة كانت معروفة عند العرب وعند الأقوام السابقة لعصر الإسلام، لكن عندما جاء الإسلام منع من ممارستها على أي كائن حي، والأحاديث التي ذكرها لنا الرسول ﷺ، أكبر دليل على تحريمها، إلا في حالة من حارب الله ورسوله، فإن الرسول ﷺ، قد طبقها على أولئك النفر من عكل الذين ارتدوا عن الإسلام واعتدوا على محارم الله.

ويظهر لنا أن المثلة قد طبقت على بعض الأشخاص في عهد الخلفاء الراشدين وخصوصاً في عهد أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، لأنهم قد تجاوزوا واعتدوا بل وحاربوا الله ورسوله، ومنذ أواخر العهد الراشد وبداية عهد خلفاء بني أمية فقد تم ممارسة التكيل والتمثيل على العديد من الأشخاص، دون أن يلتزم من طبقها بما ورد في المثلة من نهي، ويبدو أن السياسة في العهد الأموي كانت هي الفصيل المتكلم بلسان ذلك العصر، فمن كان يسعى إلى مس السياسة والحكم فلا يلومن إلا نفسه، وسوف يقع تحت العقاب والقتل وذلك جزاء بما ارتكب من وجهة نظر القائم بتنفيذ العقوبة، ثم ليكون عبرة لمن تراوده نفسه بالقيام بثورة أو فتنة ضد السلطان.

الهوامش

- (١) جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق (القاهرة: الدار المصرية للأناليف والترجمة والنشر، د.ت.) ج٤، ص ١٣٦ - ١٣٧.
- (٢) الرد، آية/٦.
- (٣) ابن منظور، لسان، ج٤، ص ١٣٦، محمد مرتضى الزبيدي؛ تاج العروس من جواهر القاموس (مكان وسنة النشر بدون)، ٨، ص ١١١، انظر ايضاً تفسيراً للآية، عمادالدين ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، تحقيق لجنة من العلماء، ط٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م) ج٤، ص ٦٩.
- (٤) الأعراف، آية/١٢٤؛ وفي آية آخر سورة طه، آية/٧١، قال تعالى: ﴿فَلَا قُطْعَتٌ أَيْدِيكُمْ وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ كُفَّاءً﴾، ومن سورة الشعراء آية/٤٩، قال الله تعالى: ﴿لَا تُقَاتِلْنِ أَيْدِيَكُمْ وَأَنْتُمْ كُفَّاءٌ﴾، ثم لا تُقَاتِلْنِ أَيْدِيَكُمْ وَأَنْتُمْ كُفَّاءٌ.
- (٥) الطفيل بن عمرو الدوسي كان شاعراً وشريفاً لبيناً في قومه، أسلم قبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، ثم رجع إلى قومه ليدعوهم إلى الإسلام، انظر ترجمة له، عز الدين علي بن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين (القاهرة: دار الشعب، د.ت.) ج٣، ص ٧٨ - ٨٠.
- (٦) أبو محمد عبدالملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان النشر وسنة النشر بدون) مج ١، ج٢، ص ٣٨٢ وما بعدها، صفي الرحمن المباركفوري، الرقيق المختوم، ط٢ (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ص ١٣١.
- (٧) المائدة، آية/٣٣.
- (٨) عكل بطن من تميم، وفي رواية أخرى أن عكل اسم أمة لا امرأة من حمير، يقال لها بنت ذي اللحية، تزوجها عوف بن قيس بن وائل بن عوف بن عبد مناة بن أد بن طابخة، فولدت له جشماً وسعداً وعلياً، ثم هلكت الحميرية فحضنت عكل ولدها، فغلبت عليهم ونسبوا إليها. انظر أبو سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، ط٢ (بيروت: محمد أمين دمج، ١٤٠١هـ/١٩٨١م) ج٩، ص ٣١ - ٣٢.
- (٩) أبو عبدالله بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري (القاهرة: دار الشعب، د.ت.) مج ٧، ج٧، ص ١٢١ - ١٢٢؛ محمد بن يزيد بن عبدالله بن ماجه، سنن المصطفى لابن ماجه، ط٢ (بيروت: دار الفكر، د.ت.) ج٢، ص ١٢٢، وهناك حديث حول هذه القصة من ابن هشام، السيرة، مج ٢، ج٣، ص ٩٦.
- (١٠) أحمد بن شعيب بن علي النسائي، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي

(بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.) مج ٤، ج ٧، ص ٩٤ وما بعدها؛ وهناك مصادر أخرى أشارت إلى قصة معاقبة أولئك النفر من عكل، كسليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، صحيح سنن المصطفى (القاهرة: المطبعة القازية، د.ت.) ج ٢، ص ٢٢١، ويذكر أبو داود أن سبب نزول الآية المشار إليها في المتن بأنها نزلت في المشركين الذين حاربوا الله ورسوله، سنن، ج ٢، ص ٢٢٢.

(١١) انظر القاضي أبو يوسف يعقوب، كتاب الخراج، ط ٣ (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٢هـ) ص، ٢١٥ - ٢١٦.

(١٢) النسائي، سنن، مج ٤، ج ٧، ص ٩٤، ١٠٢.

(١٣) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ط ٢ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) ج ٢، ص ٩٢، ١١٥.

(١٤) ابن حنبل، مسند، ج ١، ص ٣٣٨، ج ٢، ص ١٣، ١٠٣.

(١٥) ابن ماجه، سنن، ج ٢، ص ٢٨٢ - ٢٨٣، وفي حديث عن الرسول، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرج ذبيحته» انظر تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحسبة في الإسلام (القاهرة، د.ت.)، ص ٩٦.

(١٦) ابن ماجه، سنن، ج ٢، ص ٢٨٥.

(١٧) أبو داود، سنن، ج ٢، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

(١٨) ابن حنبل، مسند، ج ٤، ص ١٧٢، ١٧٣، البخاري صحيح، مج ٧، ج ٧، ص ١٢١ - ١٢٢.

(١٩) ابن حنبل، مسند، ج ٢، ص ٤٥٣.

(٢٠) انظر تفصيلات أكثر عن شهداء أحد وما فعل بهم من قريش ونسائهم؛ محمد بن عمر الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونز، ط ٣ (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) ج ١، ص ٢٦٠، ٢٦٦ - ٢٦٧، ٣٠٠ وما بعدها.

(٢١) الواقدي، المغازي، ج ١، ص ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٨٦، ٢٩٠، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الامم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان، د.ت.) ج ٢، ص ٥٢٤.

(٢٢) الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ٥٢٤.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) الواقدي، المغازي، ج ١، ص ٢٩٠ وما بعدها.

(٢٥) الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ٥٢٨، ٥٢٩.

(٢٦) التحل، آية / ١٢٦.

- (٢٧) ابن حنبل، مسند، ج٥، ص ١٣٥، انظر أيضاً، الواقدي المغازي، ج١، ص ٢٩٠ - ٢٩١، الطبري، تاريخ، ج٢، ص ٥٢٩.
- (٢٨) النسائي، سنن، مج ٤، ج٧، ص ١٠١، أبو داود، سنن، ج١، ص ٤١٦.
- (٢٩) سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشي، أحد أشرف قريش وعقلائهم وساداتهم، أسرى يوم بدر كافرين، ثم دخل الإسلام فيما بعد وحسن إسلامه وشارك في الفتوحات الإسلامية، انظر تفصيلات أكثر عنه، ابن الأثير، أسد الغابة، ج٢، ص ٤٨٠ - ٤٨١.
- (٣٠) المباركفوري، الرحيق، ص ٢٢١.
- (٣١) انظر تفصيلات أكثر عن بعث أسامة بن زيد بن حارثة على رأس جيش إلى بلاد الشام، الواقدي، المغازي، ج٣، ص ١١١٧ وما بعدها.
- (٣٢) الطبري، تاريخ، ج٣، ص ٢٢٦، والوصايا التي أوصى بها الخليفة أبو بكر الصديق أسامة كانت عشر خصال قال فيها: «لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً، ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذهبوا شاة، ولا بقرة، ولا بعير، إلا للمأكلة...» الطبري، تاريخ، ج٣، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.
- (٣٣) الطبري، تاريخ، ج٣، ص ٣٤١.
- (٣٤) المصدر نفسه، ص ٣٤٢، وفي قصة تختلف نوعاً ما عما ذكر الطبري، تشير إلى أن نسوة باليمن شمتن بوفاة الرسول ﷺ، فعندما سمع أبو بكر بذلك كتب إلى واليه على اليمن يأمره بقطع أيديهن وأرجلهن جزاء لما ارتكبن من خطأ، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، كتاب فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ت.) ص ١٢٢.
- (٣٥) لقد ظهر العديد من المرتدين عن الإسلام في عهد الخليفة أبي بكر الصديق، لكنه استطاع أن يصمد أمامهم ويهزمهم في مواقع عدة، انظر تفصيلاً أكثر، الطبري، تاريخ، ج٣، ص ٢٤٩ وما بعدها؛ عز الدين أبو الحسن علي ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م) ج٢، ص ٣٤٢ وما بعدها.
- (٣٦) الطبري، تاريخ، ج٣، ص ٢٦٢.
- (٣٧) المصدر نفسه، ٢٦٣.
- (٣٨) البلاذري، فتوح، ص ١١٦ - ١١٧.
- (٣٩) الفجاءة رجل من المرتدين من قبيلة بني سليم يدعى إياس بن عبدالله بن عبد ياليل بن عميرة من خفاف؛ انظر، الطبري، تاريخ، ج٣، ص ٢٦٥.
- (٤٠) المصدر نفسه؛ البلاذري، فتوح، ص ١١٧.
- (٤١) انظر البلاذري، فتوح، ص ٢٦٩، ابن الأثير الكامل، ج٣، ص ٣٥٧، ج٤، ص ٥٥، ص ٦٩، ٨٠، أما الصراع بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، فانظر تفصيلاً أكثر،

الطبري، تاريخ، ج٤، ص ٤٤٢ وما بعدها، أبو الفداء الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، ط٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) ج٧، ص ٢٣٤ وما بعدها، وعن شخصيتي علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، انظر، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ج٣، ص ١٩ - ٤٠، ابن الأثير، أمد بالغاية، ج٤، ص ٩١ - ١٢٤، ج٥، ص ٢٠٩ - ٢١٢.

(٤٢) كربلاء المنطقة التي وقعت فيها المعركة بين الحسين بن علي ورجاله وبين جيش يزيد بن معاوية بقيادة عمر بن سعد، وهي تقع على الطريق الموصلة من الحجاز إلى العراق، انظر تفصيلاً أكثر، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، د.ت.) ج٤، ص ٤٤٥.

(٤٣) الطبري، تاريخ، ج٥، ص ٤٣٨ - ٤٥٠، ٤٥٩، ٤٦٨، ابن كثير، البداية، ج٨، ص ١٤٩ وما بعدها، انظر تفصيلاً أكثر عن موقعة كربلاء وما حدث فيها من أحداث مع جيش بني أمية، ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٤٦ وما بعدها.

(٤٤) انظر تفصيلات أكثر عن مسلم بن عقبة المري وما قام به من أعمال في محاربة أهل المدينة أثناء قيادته جيش بني أمية إلى أرض الحجاز، الطبري، تاريخ، ج٥، ص ٤٩٤ وما بعدها، ابن كثير، البداية، ج٨، ص ٢١٧ - ٢٢٤.

(٤٥) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ١١١ وما بعدها؛ انظر أيضاً:

M.J-Kister "The Battle of The Harra" Studies in Jahiliyya and Early Islam (London: Variorum Reprints, 1980) p. p 34-49

(٤٦) يذكر أن يزيد بن معاوية غضب على عبيد الله بن زياد عندما جاء إليه برأس الحسين بن علي وقال: «قد كنت أرضي من طاعتكم بدون قتل الحسين لعن الله ابن سمية، أما والله لو أنني صاحبه لعفوت عنه...» الطبري، تاريخ، ج٥، ص ٤٦٠.

(٤٧) انظر توضيحات أكثر عن موقف يزيد من نتائج الأحداث السياسية في كل من موقعتي كربلاء والحرة، الطبري، تاريخ، ج٥، ص ٤٣١ - ٤٦٥، ٤٨٥ وما بعدها.

(٤٨) المختار بن عبيد الله بن مسعود الثقفي قام بثورة في عهد الخليفة عبدالملك بن مروان منادياً بضرورة الانتقام من قتلة الحسين، وقد انتصر على - بني أمية في عدة معارك، وعندما استقل عبدالله بن الزبير بالحجاز ونودي له بالخلافة أرسل أخاه مصعباً إلى العراق لمحاربة المختار خصوصاً بعد أن دخل العراقيون تحت حكم ابن الزبير في الحجاز، انظر، خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم، ط٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م) ج٧، ص ١٩٢، الطبري، تاريخ، ج٦، ص ٣٨ وما بعدها.

(٤٩) المصدر نفسه، ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ١٣٥، ٢٤١.

(٥٠) الحجاج بن يوسف الثقفي ولد بالطائف ثم انتقل إلى العراق في عهد الدولة الأموية، وتولى إمارة الحجاز لعبد الملك بن مروان ثم ولي إمارة بلاد العراق والجزء الشرقي من الدولة

الإسلامية في عهد الوليد بن عبد الملك ما يزيد على عشرين سنة الزركلي، الأعلام، ج٢، ص ١٦٨.

(٥١) عبدالله بن الزبير بن العوام القرشي أول مولود ولد في المدينة بعد الهجرة، اشترك في الفتوحات الإسلامية، وعارض حكم بني أمية، وبويع له بالخلافة سنة ٦٤هـ/٦٨٣م، ثم قتل ومثل به على يد الحجاج في مكة المكرمة سنة ٧٣هـ/٦٩٢م، الزركلي، الأعلام، ج٤، ص ٨٧، الطبري تاريخ، ج٦، ص ١٩١ وما بعدها.

(٥٢) المصدر نفسه، ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٥٣) سعيد بن جبير من علماء المسلمين وفقهائهم في عهدي الخلفين، عبد الملك والوليد، ومن رواة الأحاديث عن عبدالله بن عمر وعبد الله بن عباس، قتله الحجاج ومثل به، انظر ترجمة له وللأعمال التي قام بها، ابن سعد الطبقات الكبرى، ج٦، ص ٢٥٦ وما بعدها.

(٥٤) انظر ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣٧٦، ٣٨٠، ٥٨٠.

(٥٥) كان العلويون يخططون ويعملون جاهدين لإسقاط خلفاء بني أمية، لكنهم لم يوفقوا لأن بني أمية تصدوا لهم فحاربوهم ونكلوا بهم، في حين أن بني عمومتهم العباسيين قاموا بالتخطيط والسعي لإسقاط الأمويين فعملوا بجدية وسرية، ثم اختاروا بلاد الشرق، وخصوصاً أرض خراسان، لتكون ميداناً لنشاطاتهم السياسية حتى استطاعوا أن يقضوا على حكم بني أمية سنة ١٣٢هـ/٧٤٩م، انظر توضيحات أكثر، الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٣٠٠ وما بعدها؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط ١ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٣م) ج٢، ص ٦ وما بعدها.

(٥٦) خالد بن عبدالله القسري وأخوه أسد خدما بني أمية في الجزء الشرقي من الدولة الإسلامية فتولى الأول العراق وتولى أخوه أسد على بلاد خراسان أثناء خلافة هشام بن عبد الملك، وقد بذل من الجهود الشيء الكثير لتوطيد حكم بني أمية في تلك البلاد، توفي خالد عام ١٢٦هـ/٧٤٣م وأسد عام ١٢٠هـ/٧٣٨م، انظر، الزركلي، الأعلام، ج١، ص ٢٩٨، ج٢، ص ٢٩٧، أيضاً انظر بعض أعمالهما في خدمة الأمويين، الطبري، تاريخ، ج٧، ص ٢٦ وما بعدها.

(٥٧) ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ١٠٧، ١٠٩، ١٣٦، ١٤٣.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ١٩٠.

(٦٠) كان يدعى خدش، قد أرسله كبير دعاة بني العباس في الكوفة، بكير بن ماهان، إلى بلاد خراسان ليكون داعية بها وأميراً على شيعة بني العباس هناك، لكن عند وصوله انكشف أمره فقبض عليه وجيء به إلى أسد القمري فقتله ومثل به، ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ١٩٦ - ١٩٧.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

مصادر البحث

- * ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي. الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥/١٩٦٥م).
- * ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين (القاهرة: دار الشعب، د.ت.).
- * البخاري، أبو عبدالله إسماعيل. صحيح البخاري (القاهرة: دار الشعب، د.ت.).
- * البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر. كتاب فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ت.).
- * ابن حنبل، أحمد. مسند الإمام أحمد، ط ٢ (بيروت: الكتاب الإسلامي: ١٣٩٨/١٩٧٨م).
- * حسن، حسن إبراهيم. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط ١٠ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٣م).
- * أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. صحيح سنن المصطفى (القاهرة: المطبعة التازية، د.ت.).
- * الزبيدي، محمد بن مرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس (مكان وسنة النشر بدون).
- * الزركلي، خير الدين. الأعلام، قاموس تراجم، ط ٥ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م).
- * ابن سعد، محمد. الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- * السمعاني، أبو سعد عبدالكريم. الأنساب، ط ٢، (بيروت: دار الفكر، د.ت.).
- * الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان، د.ت.).
- * ابن كثير، عماد الدين. تفسير القرآن الكريم، تحقيق لجنة من العلماء، ط ٢ (بيروت: دار الأندلس، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- * ابن كثير، البداية والنهاية، ط ٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).
- * ابن ماجه، محمد بن يزيد بن عبدالله. سنن المصطفى لابن ماجه، ط ٢ (بيروت: دار الفكر، د.ت.).
- * المباركفوري، صفى الرحمن. الرحيق المختوم، ط ٢، (بيروت: دار القلم، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

- * ابن منظور، جمال الدين محمد. لسان العرب، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق (القاهرة - الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، د.ت.).
- * النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (بيروت: دار الكتاب العربي المصري، د.ت.).
- * الواقدي، محمد بن عمر. كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونز، ط ٣، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- * ابن هشام، أبو محمد عبد الملك. السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان ومسا النشر بدون).
- * ياقوت، شهاب الدين أبو عبدالله. معجم البلدان (بيروت: دار صادر، د.ت.).
- * أبو يوسف، يعقوب. كتاب الخراج، ط ٣ (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٢هـ).

الموت والممورة السبعة

في الشعر الجاهلي

«أ»
«الجزء الثاني»

د. مريم محمد هاشم البغدادي

والتعوذ نوع من الاستجارة، وهو وماسبقه من أصوات موحية بصفاتهما، فالتمسيح والابتهاال والتعوذ والتهليل كلها تصدر بصوت خفيض عادة، فيه التذلل والخشية والخشوع، وهي حالات تقضي بالحرص على الصوت الخفيض في هذا المقام التعبدى، رهبة من الإله، وإن كان التهليل أعلى صوتاً وكذلك الجأر. ولعل بعض هذه الأصوات - إن لم تكن كلها - كانت بتتغيم معين، وهو ما أثبتته بعض الدارسين في بحث مسألة الشعائر الدينية في الجاهلية، إذ كان تسبيحهم وتهليلهم نوعاً من الترتيل المغنى، ومن المعروف أن صلاة هؤلاء كانت نوعاً من الغناء كان يصحب بالعزف أحياناً. ولقد أشار القرآن إلى هذا الأمر بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ أي صفيراً وتصفيفاً، وكلاهما نعم. هذا وقد أشار الأعشى إلى صوت عزف ديني صادر من الأحباش في هياكل العبادة، يقول:

والجنّ تعزف حولها كالحبش في محرابها^(٩٤)



ولعل هذه الصورة تتضح حينما نقرّبها مما هو واقع حالياً في بيوت العبادة النصرانية، إذ مازال هؤلاء النصارى يقيمون صلواتهم بمصاحبة العزف على آلة البيانو أو ماشابهها، كما وأن الديانات القديمة في العالم أجمع كانت تقرن بين الغناء والصلاة وربما يصحب ذلك العزف أيضاً كما هو الحال عند قدماء اليونان، وكذلك العرب .

فإذا انتقلنا إلى شريحة فنية أخرى للصوت، نجد صوت القيان في حالة النذب، خاصة إذا كان الميت من رواد مجالس الأنس والطرب في حياته، وقد أوصى بذلك في حياته، ومن الشعراء الذين أوصوا بالعزف على قبور من مات من الندماء عبید ابن الأبرص، وقد رسم وصيته على هذا النحو:

وإذا أخوك تركته وأخا امرئ أودى أخوك وكنت أنت تتبّب
فلتعزف القينات فوق رؤوسهم وشرابهم ذو فضلة ومحنّب

ويطلب أحيحة بن الجلاح أن تغني القينة على قبره وتعزف بمزهرها أيضاً في شعر غناه بعض القيان في حياته، وهو يعرض طلبه في لوحته الصوتية على النحو التالي:

لتبكني قينة ومزهرها ولتبكني قهوة وشاربها(٩٥)

وبعد، فإن الصوت الموسيقي وليد قواعد نوافقية(هارمونية) معينة، وقد يحمل النغمات المنخفضة الدرجة التي تصدر عن الأوتار المرتخية الشدّ، بينما تصدر الأصوات العالية الدرجة عن الأوتار الرفيعة المحكمة الشد، ومن هنا تختلف النغمات تبعاً لطبيعة الآلة الموسيقية التي كانت القيان تعزف بها، فنغمة العود غير المزهر والبربط والصنج، وقد تكون النغمات مختلفة في الآلة الواحدة في حالتها شدّ الأوتار وارتخائها، والمستمع هو الفیصل لتحديد قيمة النغمة لأن الموسيقا أصلاً(إحساس مركب مستمد من تتابع مطرب من الأصوات المختلفة أو مزيج منها أو كليهما معاً، وهي حالة شعورية سيكلولوجية شخصية بحتة). أما الصوت الإنساني فمكوّن من أصوات ملفوظة من خلال حروف متحركة، وتحتوي في غالبيتها على مركبات الترددات المنخفضة، وحروف ساكنة تتوزع على الترددات العليا، وأصوات غير

ملفوظة كالأنين والبكاء على سبيل المثال .

ومن الأصوات الإنسانية التي رصدتها الشعر الجاهلي غير ماسبق عرضه ،
أصوات متفرقة حملتها كلمات منها: حديث ، قول ، نطق ، تمطّق ، تصفيق ، بصاق ،
ضحك ، دعوة ، كلام ، زجر ، نداء . وجميعها - ماعدا التصفيق والبصاق - تسمع من
خلال اندفاع تيار من الهواء (صادر من الرئتين بين الأحبال الصوتية في الحنجرة ،
وتنتقل اهتزازات الأحبال الصوتية إلى الفجوات الرنانة المكونة من الحنجرة وقاعدة
وسقف الحلق ، وكما هو معروف فإنه يتم التحكم في درجة الصوت الناتج بواسطة
مفعول العضلات التي تتحكم في الفتحة بين الأحبال الصوتية ، وكذلك بواسطة توتر
الأحبال الصوتية ذاتها . ويعتمد علو الصوت على الأثر الرنان للفجوات الهوائية
المختلفة كتلك التي في الصدر والقم والحلق والأنف والجيوب الأنفية . (٩٦) .
ومن هنا يفسّر الفرق بين الكلام العادي والصراخ والزجر والنداء والضحك وهكذا .
أما التصفيق فصادر عن اهتزازات الهواء بين الكفين في تلاقيهما ، كما أن أعضاء
النطق السالفة الذكر لا تستخدم كلها - في حالة البصاق - وإن كان استخدام بعضها
يكون في وضع مغاير عن استخدامها في حالة الأصوات المملوطة والوحدات
الصوتية (فونيمات) التي تأخذ في الكلام المتصل صوراً مختلفة .

والحديث هو الصوت الإنساني الذي يوحى بالكلام الهادئ المتبادل بين طرفين ،
ويكون - عادة - بصوت خفيض ويعلو إن اشتد النقاش . ومن الصور الصوتية التي
تجمع درجات الصوت في الحديث هنا ، صورة رسمها الأعشى لحديث دار في بيت
عبادة ، بين سيدة غير محددة وبين رسول الشاعر ، وبدا الشاعر فيه مستهتراً ،
يقول:

فبعمئت جنياً لنا يأتي برجع جوابها
فمشى ولم يخش (م) الأتيس فزارها وخلاها
فتنازعاً سرّ الحديث فأنكّرت ، فزأ بها
عضب اللسان متّقن فطن لما يعنى بها

صنع بلين حديثها فدنّت عرى أسبابها قالت: قضيت قضية عدلنا يرضى بها

فتعبير (غضب اللسان) يوحى بالحدة والشدة والمضاء، وتعبير (سر الحديث) و (لين حديثها) يوحيان بالهدوء واللين والصوت الخفيض الودود، مع أن (سر الحديث) اقترن بالفعل (تنازعا)، والنزاع عادة يعلو فيه الصوت، وعليه، فإن اللوحة الفنية هنا توحى بأن صوتي المتحادثين كانا يعلوان أحيانا وينخفضان أخرى إلى حد الوشوشة التي توحى بها كلمة (سر) كما توحى بها الصورة العامة في البيتين الأولين. وعند المرقش، نجد صورة الصوت في الحديث بين مجموعة من النساء - كما يقول - أشبه بالوشوشة، خاصة حين يكون موضوع الحديث حبا أو يتعلق بموضوعات نسائية لا يحل لأحد - سواهن - سماعها، أو ربما نميعة يخشى وصولها إلى من يعنيه الأمر، أو ما شابه ذلك من أحاديث لا يخاض فيها بصوت مسموع. ولوحة المرقش الصوتية هذه تضم مجموعة من النساء يتساررن حديثاً يقضي بخفض الصوت، ولم تبيّن اللوحة موضوع الحديث، وإن كانت بينت درجة الصوت، يقول:

نشرن حديثاً أنساً فوضعهن خفيضاً، فلا يلغي به كل طائف (٩٧)

واللوحة تؤكد صوت الوشوشة، وهي حالة تكون الأوتار الصوتية فيها في وضع يقرب من وضعها في حالة الجهر، مع فارق هو تصلبها هنا بحيث تمنع حدوث ذبذبة، ومن هنا تكون الوشوشة خفيفة حسبما يتطلبه موقف (المسارّة) الذي هدف إليه المرقش. هذا وتوحى كلمة (أنس) بأن موضوع الحديث كان لطيفاً يزيل الوحشة. فإذا أخذنا لوحة شاعر جاهلي آخر، تضم كلمة (حديث) فإننا نجدها تحمل معنى (المعلومة) بما تحتمله من كذب أو صدق، واللوحة الفنية تسير على النحو التالي:

حياة ثم موت ثم بعث حديث خرافة يأم عمرو

وفي صورة صوتية أخرى رسمها زهير، نجد كلمة (حديث) تعطي معنى (الكلام الذي يرجم بالظنون)، وهو معنى قريب من المعنى السابق، مع اختلاف في درجة الصدق أو الكذب، فالكلمة في الصورة الأولى تؤكد تكذيب المعلومة بينما في الصورة الثانية تتراوح بين الشك واليقين واحتمال الظن وعدم العلم بحقيقة الأمر،

وفي هذه الحالة يختلف الصوت في الكلمة الأولى عن الثانية وإن كان يجمعهما مضمون (العلومة) سمع اختلاف درجة الحقيقة فيها، يقول زهير:

وما لحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم
فإذا عرضنا للكلمة في صورة النابغة نجد الصوت يختلف باختلاف الموقف، فهو حديث فتاة جميلة أسرة، يبدو خفيضاً مبهجاً جذاباً، ويبدو في الصورة على هذا النحو:

لو أنها عرضت لأشمت راهب عبد الإله، ضرورة، متعبد
لرنا لبهجتها وحسن حديثها ولخاله رشداً، وإن لم يرشد
بتكلم، لو تستطيع سماعه لدنت له أروى الهضاب الصخداً^(١٨)

وطبيعة الصوت الخفيض الناعم الرقيق هنا تختلف عن الصوت الذي اختارته شاعرة تراثي زوجها، مولولة، تشد على حروف الفعل (حدث) الذي تكرره أربع مرات متتالية، وقد يوحي ذلك باستكثار الشاعرة لموت زوجها لما يتمتع به من صفات النبيل والسيادة والفروسية، كما يوحي بلوعتها الشديدة وعدم تصديقها خبر موته، تقول:

وحدثني أصحابه أن مالكا أقام ونادى صاحبه برحيل
وحدثني أصحابه أن مالكا ضروب بنصل السيف غير نكول
وحدثني أصحابه أن مالكا جواد بما في الرحل غير بخيل
وحدثني أصحابه أن مالكا صروم، كماضى الشفرتين، صقيل

وكأننا نشاهد النادبات في ريف عربي معاصر، يرددن الألفاظ نفسها، والتي تؤكد معاني معينة، تلك إذا مضامين اللفظ، يضمها معنى عام مع اختلاف في الدرجة.

وأما الصوت الذي يوحي به اللفظ (قال) ومشتقاته، فقد ورد كثيراً على سبيل الأمر أو الحكاية، ولا يتبين منه درجة الصوت عادة، وإن كان السياق يعطي بعض التمييز أحياناً. ومما جاء من ذلك - على سبيل الحكاية - ما حكاه الشنفرى عن غزوة

قام بها ، فقال:

فقالوا: لقد هـرّت بليل كلابنا فقلنا: أذنـب أم عـسّ فرُعـل
ويصور عتبة بن جبير المزني (من بني الحارث بن كعب) مشهد ضيف طرق باب
منزله ليلاً ، فيقول:

ومستبج بات الصدى يستبجيه إلى كل صوت فهو في الرجل جانح
فقلت لأهلي: ما بـغام مطية وسار أضافته الكلاب النوايح^(٩٩)
ويحكي زهير مقالته للأطلال ، فيرسم هذه الصورة الصوتية:

فلما عرفت الدار قلت لأهلها ألا أنعم صباحاً أيها الربع واسلم
وله أيضاً مذكراً بفضل قومه:

وقد قلتما: أن ندرك السلم واسعاً بـمال ومـعروف من الأمر نـسلم
أما النابغة فيحكي حكاية أخرى ، ويقول بجرأة:

يقول راكمها الجني مرتفقا هذا لكن ولحم الشاة محجور
ويتناول الأعشي المادة الصوتية في صورة يحكي فيها موقف امرأة أحبها فأحبّت
غيره ، وقد خشيت منه وعليه من زيارة قام بها لها ، يقول:

قالت هريرة لما جئت زائرهما ويلي عليك ، وويلي منك يارجل^(١٠٠)
ويبدو الصوت هنا وجلاً مضطرباً ، بينما يبدو صوت محبوبة عنتره هازناً يحمل
التجاهل ويبدى عدم الاحتفاء والاهتمام به ، يقول:

فتضاحكت عجباً وقالت: يا فتى لا خير فيك ، كأنها لم تحفل
ويحفل عنتره بهذه المادة الصوتية في أكثر من بيت شعري ، ويستخدمها في حكاية
كلامه مع الحمام ومحاورته مبيّناً في النهاية أن عذابه حقيقي وبكائه صادق ، بينما
يفتقر الحمام إلى هذه الحقيقة وهذا الصدق في نحيبه ، يقول عنتره في إحدى صوره:
وفي الوادي على الأغصان طير ينوح ، ونوحه في الجو عالي
فقلت له وقد أبدى نحيباً دع الشكوى فحالك غير حالي

وفي أخرى يقول:

وقد هتفت في جنح ليل حمامة مفردة تشكو صرروف زمان
فقلت لها: لو كنت مثلي حزينة بكيت بدمع زائد الهملان
والصوت في البيتين متقل حزين يحمل همًا كبيراً يهون عنده هم غيره مهما عظم.
والملمح الثاني للقول يبدو متضمنًا معنى الأمر، وإن كان على سبيل الحكاية
أيضاً، فالحصين بن الحمام يستخدم هذا اللون الصوتي على هذا النحو:

وقالوا تبين هل ترى بين ضارج ونهني أكف صارخاً غير أعجم
والصوت يوحي بالرجاء أكثر منه أمراً صرفاً، بينما يوحي عند عروة بالأمر على
وجه النصيحة، ولقد صورَّ عروة في لوحته خرافة يهوديه لعلها تدلّ على خبت
ومكر ينتقص من كرامة غيرهم، يقول عروة مبيناً استخفافه بهذه الخرافة اليهودية
الماكرة الغبية:

وقالوا: أحبُّ وأنهي لا تضيرك خبير وذلك من دين اليهود ولوع
لعمرى لنن عشت من خشية الردي نهاق الحمير، انني لجزوع (١٠١)
وهو يقرُّ أن قيامه بهذا السلوك الخرافي لن يحميه من هجمة الموت مهما نهق أو
عشر. أما مضمون الأمر في اللون الصوتي للمادة عند لبيد فمختلف، إذ جاء في
معرض رثائه، ويحمل معنى الوصية، ولذا، فهو صوت حكيم متزن معتد وإن
تخلله بعض الحزن، يقول مخاطباً ابنتيه:

فقوما وقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا: هو المرء الذي لا خلية أضاع، ولا خان الصديق ولا غدر
ولقد كان خمش الوجوه وحلق الشعر من الشعائر الجنازية الباكية في الجاهلية،
وكان واجب إتمام ذلك مصاحباً للنواح ولطم الخدود، والنواح صوت حزين
يتضمن العويل والجزع الشديد، هو بهذا يتسم بالارتفاع في حالة وقوعه من خلال
تنفيذ فعل الأمر (قولا) وتكراره في اللوحة الفنية.

ويلون الأعشى لوحته التي يصف فيها نفسه وصديقه الجني (الرئي) الذي يلمه

الشعر، ويمده بالشعر الحسن والمنطق الشعري الفذ، وتبدو اللوحة على هذا النحو:

شريكان فيما بيننا من هودة صفيان، جني، وانس موفق
يقول فلا أعيا لشيء أقوله كفاني، لاعي، ولا هو أخلق

وبعد، فإن السياق الصوتي يتحدد لونه من خلال التكوين الفني للصورة الشعرية، وقد لمسنا ذلك فيما سبق من صور صوتية تضم المواد اللغوية (القول والحديث). ومن الكلمات التي تشير إلى الصوت الأمر الفعل (أبلغ)، وهو صوت يوحي بالطلب لتوصيل رسالة ما من طرف الشاعر إلى طرف آخر يحرص الشاعر أن يصله ما يريد الإفضاء به، ولقد كثر وروده في الشعر الجاهلي نختار منه ما رسمه بشر بن أبي خازم، ملوناً بصوت حاد واثق مهدد، يقول:

فأبلغ بني سعد، ولن يتقبلوا رسولي، ولكن الحزاة تنصب
لئن شبت الحرب العوان التي أرى وقد طال إبعاد لها وترهت
لتحتملن منكم بليل ظلمينة إلى غير موثق من العز تهرب (١٠٦)
ويتدد الأسعر الجعفي بلخوته من أبيه، لأخذهم دية أبيهم دون أن يأخذوا بثأره، وهذا يعرفهم عار لا يمحي، وقد استخدم فعل الأمر (أبلغ) في سياق صوتي يحمل التهديد والتنديد اللذين رمى إليهما الشاعر، يقول:

أبلغ أبا حمران أن عشيّرتي ناجوا، وللقوم المناجين التوى
ويشير السياق هنا إلى أن قبول هؤلاء الدية دون الثأر سيكون سبباً لهلاكهم كما يعتقد، والصوت هنا لا بد أن يكون حاداً شديداً ملوناً ببعض الغضب، ولذا فإن السياق يفرض المعنى الدلالي واللون الصوتي للمفردات ويجعلهما أكثر وضوحاً ونحديداً. ومن الملاحظ أن حروف الفعل (أبلغ) تساعد على تحديد هذا اللون الصوتي، فالهمزة حرف ينطبق - عند النطق به - الوتران الصوتيان انطباقاً تاماً لا يسمح بمرور الهواء إلى الحلق، ثم ينفرجان فيخرج صوت انفجاري هو الهمزة، ويوحي هذا الانفجار بالاندفاع، وأما الباء واللام والغين فهي حروف صامتة مجهورة توحي بصوت ثابت محدد حازم في الوقت نفسه، ولذا فالتكوين اللغوي

للفعل (ابلغ) يوحى بالشدة والطلب الحازم ، وقد يحمل تهديداً . والأمر نفسه يمكن أن يقال في كل مفردة تشترك مع غيرها في المعنى العام وتتفرد بمعناها الخاص الذي يحدده السياق .

ويحظى الفعل (زجر) بمساحة لا بأس بها في الشعر الجاهلي ، وهو المنع والنهي والانتهاز ، عن المضي في تلك الحاجة برفع الصوت والشدة فيه ، والزجر للابل والسباع والدواب حث لها ، وللكلاب انتهارها ومنعها من النباح ، وهي معان تداولها الشعراء في صور شعرية مختلفة ، أكثرها متقاربة .

وأول ألوان (الزجر) الصوت المرتفع المتحفز ، وفيه حماسة واندفاع في حث الخيل على الإقدام في المعركة والنزال ، وتمثل الخنساء - في تشكيها الفني - هذا اللون الحاث ، فتقول :

إذا زجروها في الصريخ وطابقت طباق كلاب في الهراش وهرّت
أما زجر الانتهاز ، فقد يجسده عوف بن العوص في صورته الصوتية التي تضم ضيقاً أتاه ليليل وقد نبحت كلابه ، فذجرها وانتهرها لتمنع عن النباح ، يقول :

ومستريح يخشى القواء ودونه من الليل بابا ظلمة وستورها
رفعت له تاري فلما اهتدى بها زجرت كلابي أن يهرّ عقورها (١٠٣)
وقريب من هذه الصورة مارسه امرؤ القيس لفعل ضرب في الحمر ، فنهه الشاعر ، وصوّر هذا الصوت :

كأنني حين أزجره بصوتي زجرت به مدلاً أخدريا
أما لبيد فيهدف إلى النصيحة ، ويبدو الصوت هنا أقلّ حدة لاختلاف السياق والمضمون ، يقول :

لا تزرُ الفتيان عن سوء الرّعة (م) ياربّ هيجا هي خير من دعه (١٠٤)
ويزجر علقمة الفحل الغريبان لتشاومه منها ، وهو موقف يشير إلى فكر ميثولوجي يربط بين الغراب والموت أو اللين ، وبحكمة المجرب ، يرسم علقمة تشكيها فيقول :
ومن تعرّض للغريبان يزجرها على سلامته لا بدّ مشنوم

وكأنه يقرّ بحتمية الأثر السلبي للحياة وهو الفناء، مهما كانت درجة التحدى .
ويستخدم عروة الفعل المضارع (ينهر) مصوراً ازدياد الناس الفقير، ويشعرنا
الاستخدام هنا بالصوت الحادّ القاسي المستهتر المرتفع:

ويقصيه الندى، وتزدرية حيلته، وينهره الصغير
وقد نلح صوت الزجر بأسلوب غير مباشر من خلال ألفاظ صوتية أخرى،
تروحي بالنهاي والانتهاز، كما هي الحال في الصورة التي رسمها أوس بن حجر،
ويرصد فيها زجره الجاهل أشدّ الزجر، ويبدو الصوت عالياً فيه مسحة من الغضب
والردع، يقول:

فتنهى ذوى الاحلام حلومهم وأرفع صوتي للنعام المصلّم (١٠٥)
وقد خصّ النعام لحمه ونفاره، فضربه مثلاً للجهلة. أما الزجر الذي قصده امرؤ
القيس فهو حتّ لطيف لاستدراار اللين من النوق، وقد استخدم (المبسّن) لتجسيد هذا
الصوت الحاثّ، فقال:

إذا البازل الكوماء راحت عشية تلاوذ من صوت المبسّن بالشجر
والصوت يتسم بالهدوء واللين الشبيه بالمهمس .
والدعاء والنداء من الأصوات التي تشير إلى الاستغاثة والنداء، ويفضل عنتره
هذا اللون في صورة يقول فيها:

يدعون عنتر، والرماح كأنها أشطان بسر في لبان الأدهم
ولاشك في أن الصوت هنا لا بد أن يكون مرتفعاً يحمل الخوف والاستغاثة من
قومه، واستجابته لهذه الاستغاثة، وإن لم يصرح بذلك تماماً. أما الصوت الذي
استخدمه الأعشى وهو "دعوت" فإنه يتضمن الاستغاثة دون خوف، ويبدو فيه صوت
التحدى والثقة بالنفس، تلك الثقة التي جسدتها الصورة الفنية والتي يبدو فيها موسم
من المواسم الأدبية القديمة، وقد ارتفع فيها الصياح والجلبة، كما يبدو الشاعر وهو
يستغيث بوحيه الجنّي، لكي يعينه بالشعر الجيد على شاعر هجين له رثي مثله، يقول

الأعشى:

فلما رأيت الناس للشراً أقبلوا وثابوا إلينا من فصيح وأعجم
وصيح علينا بالسياط وبالقتل إلى غاية مرفوعة عند موسم
دعوت خليلي مسحلاً، ودعوا له جهنم جدعا للهجين المذمم (١٠٦)
ويرسم زهير صورة طريفة لصوت الدعاء، إذ يشبه فيها صوت حمار الوحش
بصوت إنسان يدعو صاحبه، فيقول:

كأن سحيله في كل فجر على أحساء يؤود دعاء
وعمرو بن معد يكرب يجمع بين الدعاء والنداء، ويوحى بالاستفسار عن مصدر
الصوت، يقول:

أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوع
ينادى من براقتش أو معين فأسمع واتلأب بنا مليع (١٠٧)
وفي صورة أخرى للمثقب العبدى تشير إلى صوت النداء، يقول:

نبدوا إليه بالسلام فلم يجب أحدا وصم عن الدعاء الأسمع
وقد يأتي صوت الدعاء إشارة دون لفظ، باستخدام ألفاظ أخرى كانت شائعة في
الجاهلية بمضمون الدعاء، وفي هذا يقول معاوية بن بكر، مشيراً إلى مسألة عاد
مساعدته لبلاء أصابهم قبل الخسف، ويرى الطبري أن الشعر لغيره:

فيسقى أرض عاد إن عاداً قد أسوا لايبينون الكلام
ويبدو الصوت خفيضاً، يحمل معنى الاستغاثة أيضاً، والدعاء بالسقيا كان شائعاً
عندهم بحيث أصبح من الصور الفنية البارزة التي سار عليها الشعراء فيما بعد.

أما (النداء) فقد استخدمه عنترة في جو حربي، يقول فيه:

وحجار رأي طعني فتنادى تاتى يا ابن شداد تاتى
ويتضمن الصوت نصيحة ورجاء بأن يتعد عنترة عن المخاطرة خشية عليه من
الإصابة، بينما يحمل (النداء) في صورة أخرى له معنى، يبدو كما يلي:

وسألت طير الدوح كم مثلي شجاً بأنيته وحنينه المتـردد
ناديته ومدامعي منهلة أين الخلي من الشجي المكمد (١٠٨)
وفي اللوحة أكثر من لفظ صوتي مثل (انين، حنين، نادى، سأل) وكلها تشعر
بصوت حزين، كما يوحي بعضها بالاحتجاج. وعند الحارث بن حلزة يبدو الصوت
عالياً إذ يقول:

إذا شارفَ منهن قامت فرجعت حنيئاً فأبكي شجوها البرك أجمعاً
بأوجد مني يوم قام بمالك مناد بصير بالفراق فأسمعاً
والأصوات في اللوحة عدة، منها (الحنين، البكاء، النداء، الترجيع). ويشير أوس
إلى النداء الموحى بالرحيل والصوت- هنا- متعجل مختلط، رسمه على النحو التالي:
لليلى بأعلى ذي معارك نزل خلاء تنادى أهله فتحملوا (١٠٩)
وقد نشعر بصوت النداء في (السؤال) الموحى بالاستغاثة وطلب العون، ويبدو
الصوت خفيضاً خجلاً كما نسمعه في صورة الأعشي:

وما مجاور هيت أن عرضت له قد كان يسمو إلى الجرفين فاطلعا
بجيش طوفاته إذ عبَ محتفلا يكاد يعلو ريسى الجرفين مطلقا
بأجود منه حين تسأله إذ ضن ذو المال بالإعطاء أو خدعا
وقريب منه قوله:

وأن امراً أسرى إليك، ودونه فياف تتوفقات، وبيداء خيفق
لمحقوقة أن تستجيبى لصوته وأن تعلمي أن المعان موفق
هذا، وهناك متفرقات من الأصوات الإنسانية، منها مارصدها عبید بن الأبرص
في صورته هذه:

تطريب عان، أو صياح (م) محرق، أو صوت هامة
والتطريب في الصوت مدّه وتحسينه وترجييعه، ويستخدم في حالة الفرح أو
الحزن، واتباع التطريب (بالعاني) يشير إلى المعنى الثاني، خاصة أن بقيه الصورة
تروحي بذلك أيضاً:

أما صوت (القنّاص) ، فيصوره عبيد على النحو التالي:

مسرّعات كأنهنّ ضراء سمعت صوت هاتف كلاب^(١١٠)
وللنابغة صورة صوتية مشابهة يقول فيها:

فارتاع من صوت كلاب ، فبات له طوع الشوامت من خوف ومن صرد
ولقد استخدم الشعراء - لصوت القنّاص - ألفاظاً أخرى منها: (نبأة ، هجس ،
مجرّس) والأخير يشير إلى علو الصوت ، بينما النبأة هي الصوت الخفي ، والهجس
حركة ذات صوت ، يقول النابغة واصفاً ثوراً:

مجرّس ، وحدي ، جأب أطاع له نبات غيث من الوسمي مبارك
ويستخدم في صورة أخرى (النبأة) فيقول:

أصاخ من نبأة ، أصغى لها أذنا صماخها ، بدخيس الروقي ، مستور^(١١١)
وتوحي الصورة بصوت خفيف صادر من القانص حرصاً منه على عدم انتباه
الصيد لصوت حركته . وأما طرفه فيفضل لفظ (هجس) ليشير إلى حركة السائر ليلاً ،
أو أية حركة تصدر من السائر ليلاً ، يقول:

وصادقتا سمع التوجّس للسري لهجس خفيّ أو لصوت مندّد
والتدديد رفع الصوت ، والصورة تجمع بين الصوت الخفي والصوت الظاهر
المرتفع الذي يصدر عن حركة إنسان أو كلامه دون تحفظ ، أما (ركز) - وهو
الصوت الخافت - فقد جاء في صورة أوس ، مشيراً إلى القانص بقوله:

أحسن ركز قنّيص من بني أسد فأنصاع منثوياً والخطو مقصور
(والهتاف) من الأصوات الإنسانية التي استخدمها الأعشي ، وهو الصوت الجافي
العالي الشدید والدعاء المرتفع وقد أشار في صورته إلى مضمون الاستغاثة التي أوحى
بها السياق ، إذ يقول:

وربّ بقيع لو هتفت بجوّه أتاني كريم ينفّض الرأس مغضبا
ثم يرسم صورة أخرى لرثيه من الجن ، ذلك الرئي الذي يسدد له القول ،
ويستخدم (النطق) لونا صوتياً يقول:

وما كنت شاحداً ولكن حسبتي إذا مسح سدّي لي القول أنطق
وفي صورة ثالثة يختار (التمطّق) وهو التلمّظ أو ضم الشفتين الواحدة على
الأخرى وإحداث صوت- من خلال اللسان والغار الأعلى- يدل على استطابة طعم
معين، والصوت هنا خفيض عادة، يقول الأعشي:

ترك القذى من دونها وهي دونه إذا ذاقها من ذاقها يتمطّق
وقد يستخدم صوتاً شبيهاً بما سبق- من حيث الخفة والمصدر- ويلوّن صورته
مشيراً إلى ماء آمن:

وأصفر كالحناء طام جامه إذا ذاقه مستعذب الماء يبصق
أما (الهديان) فقد صاغه (فعلاً)، والهديان كلام غير معقول مثل كلام المعتوه أو
المرضى الذي يهذى بكلام متداخل غير مفهوم، واستخدامه في صورة الأعشي
المتضمنة غرامه، يوحي بصوت خفيض مبهم يرسمه على هذا النحو:

فلنا مفرم يهذى بصاحبه ناء ودان، ومحبول ومحبيل^(١١٢)
أما عنبرة فيرسم صوت (الأنين) وهو الصوت المحدود بتأوّه ولين، ويشير إلى
توجّع. وهو يصور شجاعته قائلاً:

وموسد تحت التراب وغيره فوق التراب ين غير موسد
ويعني أنه كان يترك بعض من يقاثلهم قتل في يوارون في التراب، ومن لم يمض
فلأنه يتركه جريحاً يصدر أنيناً موجعاً. والأنين قريب من (الآهة) ففيها توجّع وتحزن
وشكاية، وقد وردت في صورة المثقب العبدى مقرونة بكلمة (حزين)، فتأكد لنا أن
الصوت حزين، وفيه امتداد وطول مع خروج النفس الحار من الصدر الممتلئ
بالهواء، ويصور هنا موقعاً مع ناقته، فيقول:

إذا ما قتت أرحلها بليل تأوّه آهة الرجل الحزين
وكثيراً ما يأتي الأعشي بصوره الطريفة، ومن ذلك رصده الصوت النسائي
الضاحك والباكي، والعالي والخفيض، ومن الأصوات الباكية المتوجعة، صوت
الحبلى وهي تصرخ، وقد رسمها بقوله:

أصالحكم حتى تبوءوا بمثلها كصرخة حبلى يسرتها قبلها(١١٣)
ويرسم أومس صورة مشابهة فيقول:

لنا صرخة ثم اسكاتة كما طرقت بنفاس بكر
أما(الصخب) النسائي، فلم يكن من شيم محبوبة عمرو بن معد يكرب، وإن
سجله، وذلك لأن صوتها هادئ رزين خفيض، يقول في هذا:

من كل أنسه لم يغذاها عدم ولا تشدّ لشيء صـوتها صخبا
مما يدل على أنها من طبقة مترفة راقية، لها سلوكيات متزنة مطمئنة.

وغالباً ما يتسم صوت النساء عنده بالهدوء، وإن بدا حزيناً أحياناً، وهاهو ذا يرسم
صورة لرنة السيف التي تشبه رنة العروس يوم زفافها، والرنة- حسب السياق هنا-
تبدو مختلطة، يلونها الفرح والحزن معاً، فالفرح لزفافها والحزن لفارقة أهلها،
وهو إذاً صوت مميز جاء على هذا النحو:

وتسمع للهندي في البيض رنة كرنّة أبكار زفن عرائسا(١١٤)
وقد يكون الصوت هنا مصحوباً بالدموع. أما إذا كان الموقف جنائزياً، فإن
الصوت لابد أن يكون مفعماً بالحزن مخنوقاً، وقد جاء ذلك في لوحة فنية رسمها
المتقّب العبدى بقوله:

فبكى بناتي شجوهن وزوجتي والأقربون إليّ ثم تصدعوا
أما عبد يغوث الحارثي، فيرسم صورة امرأة ضاحكة، والضحك صوت فرح،
وهو هنا ساخر، ولعلّه كان مقطوعاً يقول الحارثي:

وتضحك مني شبيخة عبشمية كأن لم تر قبلي أسيراً يمانيا
ولعل صورة رسمها عنتره تحمل الملامح الساخرة نفسها مع بعض التجاهل:

فتضاحكت عجباً، وقالت: يافتي لاخير فيك، كأنها لم تحفل
ويختلف الصوت الضاحك باختلاف سن المرأة، فالأعشى يفضل صغيرة السن
ليرسم ضحكتها فيقول:

وتضحك عن غرّ الثنايا كأنه نرى أقحوان نبتته ثم يقلل
ويرسمها في أخرى ضاحكة باعتدال واتزان، يقول:

حرّة طفلة الانامل كالدمية لاعانس ولا مهنزاق^(١١٥)
أما نساء أوس، فقد كان ضحكهن تبسمًا، مع لهوهن، واللهو يحتم أن يكون
الضحك بصوت عالٍ، ولكن أوسًا يأبى إلا الصوت الخفيض الذي يكاد لا يظهر أبدًا:

نواعم ما يضحكن إلا تبسمًا إلى اللهو قد مالت بهن السوالف
ويجمع عمرو بن معد يكرب بين ضحك النساء وتبسمهن، ويرى جمال الثغر
والاسنان البيضاء، فيدفعه الإعجاب إلى رسم هذه الصورة:

إذا يضحكن أو يبسمن يومًا ترى بردًا ألح به الصقيع
والأصوات الإنسانية في صور عنقرة كثيرة، ولعل أكثرها ورودًا - بعد صور
البطولة والحرب - صوته وهو يبكي شوقًا، ومن صوره الباكية قوله:

كيف السلو وما سمعت حماما يندبن إلا كنت أول باكى
وفي صورة مشابهة، يتفق فيهما الشطر الأول - يبكي بكاءً شديدًا عاليًا فيقول:
بكى فأعرته أجفان عيني وناح فزاد أعوالي عويلا
وإن كان في صورة ثالثة يرى أن البكاء لا يجدي حتى وإن كان عويلاً، يقول:
وكم أبكي على ألف شجاني وما يغني البكاء ولا العويل
بل إنه يرى البكاء ذلاً في صورة رابعة، خاصة إذا كان على طفل:

لقد ذلّ من أمسى على ربع منزل ينوح على رسم الديار ويندب
والبكاء والعويل والندب هنا تختلف عن البكاء الجنائزي فيما سبق له من أبيات
عرضناها سابقاً^(١١٦).

أما امرؤ القيس فيسخر من زوج من يحب، ويتخيّله نائمًا يغط غطيطةً، والغطيطة
هو صوت النائم والمخنوق نخيره، والصوت الذي يخرج من نفس النائم يتردد في
صدره وفمه، ويرسم امرؤ القيس هذه الصورة على النحو التالي:

يغطّ غطيّط البكر شدّ خنّاقه ليقتلني والمرء ليس بقتال
وترسم سعدى بنت الشمردل صوتاً إنسانياً آخر هو صوت الجبان، فتقول رائية
زوجها:

ويكبر القدح المعلى ويعتلي بألى الصحاب إذا أصات الوعوع (١١٧)
وهو صوت مرتجف، لعله يشبه الصوت الذي صوره دريد بن الصمة في
معرض ذكره للفُرمس في الحرب:

ويوم طعن القنا الخطيّ تحسبهم عانات وحش دهاها صوت منذر
ويمكن أن يكون المنذر هنا من الحيوان لا قترانه (بعانات وحش).
وحتى صوت الكفّ لم يتركه أوس، وهو خفيض لأن الخطب أقل من التصفيق،
يقول:

ولما دخلنا تحت فيء رماحهم خبطت بكفي ابتغي الأرض باللمس
ولاشك في أن اللمس خفيف الوطء، وأن أصدر صوتاً فإنه يكاد لا يسمع،
وحسان يستخدم اللطم، فيوحى بصوت خفيض يكاد لا يسمع إلا إذا اشتد، يقول:

تقلّ جيا دننا متمطرات تلطمهن بالخمر النساء (١١٨)
ثم يأتي ضابئ بن الحارث، نسمعنا صوتاً آخر، هو (الوجيب)، وهو الخفقان
والاضطراب، ومادام هناك حركة فلا بد من وجود صوت مهما كان خفيضاً،
خاصة وأن الوجيب هو صوت القلب حين يخفق بشدة ويسمع إذا وضع المرء أذنه
على صدر أحدهم جهة القلب في حالة انفعال، وقد جاء في حديث علي - رضي الله
عنه - ما يشير إلى هذا الصوت الخفيض، يقول فيه (سمعت لها وجبة قلبه) أي صوت
خفقانه، وعليه، فإن قول ضابئ يوحى بذلك:

وربّ أمور لاتضيرك ضيرة وللقلب من مخشاتهن وجيب
والخوف موقف أنفعال يضطرب فيه القلب ويزيد خفقانه، وفيهما حركة والحركة
صوت مهما ضؤل.

وبعد، فإن الأصوات الإنسانية التي سمعناها في الصور الفنية تبدو شاملة، تجسد صوت الإنسان في فرحه، في صحته ومرضه، في شبابه وشيخوخته، في خوفه واطمئنانه وفي سلوكياته، وكان متراوحاً بين الارتفاع والانخفاض، وبين الوضوح والاختلاط، وبين الشدة واللين، كما كان للسباق دوره في التلوين وتحديد درجة الصوت وصفته. وإن كان هناك أصوات أساس وأصوات فرعية تنبع من السباق وتتكئ على التكوين الفني للصورة. ولقد لاحظنا من خلال الاستعراض لهذه الصور أن الشاعر قد أدرك بإحساسه الفطري أن لأعضاء النطق دوراً في إصدار الأصوات وتلوينها حسب مخرجها دون معرفة فسيولوجيتها، تلك التي تجعل للوترين الصوتيين قدرة على الحركة باتخاذ أوضاع مختلفة تؤثر - كما يقول علماء اللغة - في الأصوات الكلامية، وتلك الأوضاع التي رصدها هؤلاء العلماء قد جعلوها أربعة:

١- الوضع الخاص بالتنفس breath.

٢- وضعها في حالة تكوين نغمة موسيقية musical note أو chest-note

٣- وضعهما في حالة الوشوشة (الهمس) whisper.

٤- وضعهما في حالة تكوين همزة القطع glottal Stop (١١٩).

وبعد، فإن رصد الشاعر الجاهلي للصوت - كما أشرنا - لم يكن عن علم بأعضاء النطق وحركة الأوتار الصوتية والهواء وأثره في إصدار الذبذبات، وما إلى ذلك من أمور علمية بحثة درسها العلماء المحدثون، وإنما يمكننا القول إن الشاعر الجاهلي - بإحساسه المرفف، وملاحظته الدقيقة ومتابعته المستمرة لمصادر الصوت وألوانه - بحكم ظروف حياته - استطاع أن يرسم هذا الصوت الإنساني رسماً دقيقاً جعل اللوحات الفنية تنبض بالحياة، ونكاد - من خلالها - نسمع الصوت، ونتفاعل معه تفاعلاً كبيراً لا يقلّ عنه تفاعلنا مع اللوحات الصوتية الحيوانية، والتي كان للجمال والنوق والحرر الوحشية نصيب الأسد فيها، كما كان للطير نصيب لا يقلّ عنه، وإن كان الحمام أكثرها ظهوراً وأسمعها صوتاً.

صور الصوت الحيواني:

ولقد أدت مواجيد النفس دوراً مهماً في التكوين الفني للصورة عند الشاعر الجاهلي، فليلى الأخيلىة- على سبيل المثال- حين ترثي توبة، تلتفت إلى صوت البعير البازل، فتحسب أنه يفتقد هو أيضاً المرثي، فيرغو ويخور، ولا تجد ليلي الأخيلىة أحداً يردّ لهفته إلا توبة، ذلك الذي رحل إلى غير رجعة، ويبقى في أسماعها ذلك الصوت ليثير مواجيدها من جديد، فنقول:

وللبازل الكوماء يرغو حوارها وللخيل تعدو بالكماة المشاعر
(والرغاء) صوت ذوات الخف بذل واستكانة، وهو صوت يوافق موقف الحزن والفقد، وأما (الخوار) فما اشتد من صوت البقرة والعجل وغيرهما بارتفاع أو صياح أحياناً، وقد نجد المضمون في قول طرفة:

ليت لنا مكان الملك عمرو رغوًا حول قهتنا تخور (١٢٠)
ونلمس من الصورة مجتمعة مسحة من الضعف وقلة الحيلة، وهي حالة توافق صورة الأخيلىة أيضاً، ولقد أورد الفحل (بخور) أوس بن حجر في صورة يصف فيها صوت السهام، وهي صورة طريفة يقول فيها:

يخرن إذا أنفرن في ساقط الندى وأن كان يوماً ذا أهاضيب مخضلا
خوار المطافيل الملمعة الشوى وأطلانها صادفن عرنان مبقلا
ويرى صاحب اللسان في شرحه أن السهام إذا انفرت خارت خوار الوحش المطافيل التي تنغو وقد أنشطها المرعى الخصيب، فأصوات هذه النبال كأصوات تلك الوحوش ذوات الأطفال، والخوار هنا أيضاً ضعيف يلائم الموقف الهادئ المطمئن. ويأتي علقمة الفحل بصورة ملونة بفكر حضاري يشير إلى الهلاك المدمر لثمود، جزاء قتلها الناقة المحرمة، وسبقها بجانبها يرغو كأنه النذير المشئوم، يقول مستخدماً الفعل نفسه:

رغا فوقهم سقب السماء فداحض بشكته لم يستلب وسليب (١٢١)

ويلمس في الفعل هنا أيضاً مضمون الحزن والفقد وقلة الحيلة، وكأن الفعل (رغا) خصص لهذه المواقف النفسية للبعير وماشابهه، تلك المواقف التي تتطلب رنة الحزن في الصوت مع ضعف، وتؤيد صورة الأعشى ذلك إذ يقول:

كثوم الرغاء إذا هجرت وكانت بقيّة ذود كتّم
وذلك من الإعياء والإجهاد، وهي حالة تستدعي الضعف في الصوت أو تسوق إليه. ومن هذا الإجهاد نراها تشكر إلى الأعشى وكأنها تسترحمه، فيقول:

وتراها تشكو إليّ، وقد آلت ظليحاً نحذى صدور النعال
والشكوى والاشتكاء إظهار مابها من مكروه أو تعب، ولذا، فإن الصوت هنا لا بد أن يكون خفيضاً متعباً أو مايقرب من هذا، والصورة فعلاً توحى به. وقد يشير أيضاً إلى مايفتج في صدر الشاعر من مشاعر أبان عنها في تلك الصورة الصوتية.

ولئن كانت الناقّة تظهر صوتاً ضعيفاً في شكواها، فإنها- في مواقف أخرى- تكاد لاتفصح به أحياناً كما نقول اللغة، ففي استفهام عتبة بن جبير المزني دلالة إذ يقول:

ومستبج بات الصدى يستتيهه إلى كل صوت فهو في الرحل جانج
فقلت لأهلي: ما بغام مطية وسار أضافته الكلاب النواج

والبغام صوتها الرخيم، وهو مختلف عن الرغاء، وإن كانا- معاً- خفيضين، ولاشك في أن استخدام اللفظ- أي لفظ- مرتبط بظاهرة من ظواهر التفكير، وبمنهج من طريقة إحساس الشاعر بالأشياء أو الأحياء، ومن هنا كان اختيار الشاعر الجاهلي لألفاظه منطلقاً من طريقة تفكيره وإحساسه بالمواقف. ولاشك أيضاً في أن للسليقة اللغوية عنده طاقات متعددة متداخلة مماثلة فيما يختار لتكوين صورهِ الفنية المرادة. وهكذا نجد صورة أبي دؤاد الأيادي تفرض عليه استخدام لفظ (بغام) الدال على الوني هنا، يقول:

بعرى دونها وتفرن بالقبظ وقد دله الرياح البغام (١٢٢)
وفي صورة المثقب العبيدي ملمح الصوت الحزين المتعب للبعير، ولعل رحيله بها ليلاً كان سبباً لهذه الآهة التي صدرت من ناقته، وكأنها رجل حزين يتأّر، يقول:

إذا ما قمت أرحلها بليل تأوّه أمة الرجل الحزين
والعلاقة بين الليل والرحيل فيه والآمة والحزن علاقة منطقية نجحت في
الإفصاح عن الموقف، كما تفصح عن مثيله الصورة الصوتية التي رسمها الحارث
ابن حلزة لناقته، وإن كان الموقف هنا أكثر حزناً، إذ تبدو الناقاة المسنة التي مدّت
صوتها الحزين شوقاً لولدها فأبكت بترديده وترجيعة ألفاً من الجمال، ونسمع هذا
الصوت الحزين من خلال الصورة على هذا النحو:

إذا شارف منهن قامت فرجعت حيناً، فأبكى شجوها البرك أجمعاً
وبصور عمرو بن كلثوم حزنه الذي يفوق حزن ناقة قعدت ولبيدها، وهو بهذا
يعبر عن شوقه، وحزنه لفراق الحبيبة وهو موقف يحتاج لأن يكون الصوت حيناً
متوجعاً، يقول:

فما وجدت-كوجدي- أم سقب أضلّته فرجعت الحنيناً (١٢٣)
أما امرؤ القيس فيرسم صورة ناقة تصيح حزناً، وكأنها تبكي بصوت شجي شبيه
بصوت جنائزي، وكانت الصورة الصوتية الآتية:

إذا ما قام حاليها أرنت كأن الحي بينهم نعي
ولقد استخدم امرؤ القيس الفعل الماضي (رن)، حيث وجد أنه الصوت الأكثر دقة
في تصوير ما يريد تصويره، ولقد جمع بين رنين البعير وصوت حمار الوحش، إذ
شبهه بعيره بحمار وحشي يصيح بأنته ويصرّفها بإبل يقوم عليها أجبر، يقول:

أرن على حقب حبال طروقة كذود الأجير الأربع الأشرار
ويسمع امرؤ القيس أيضاً صوتاً مشابهاً يرسمه في صورة أخرى يشبه فيها
استجابة النساء إلى نداءه باستجابة النوق لصوت الفحل، وفي هذه الصورة يقول:
يرعن إلى صوتي إذا ماسمعه كما ترعوى عيط إلى صوت أعيسا (١٢٤)
ويشير طرفة إلى صوت الفحل فيقول:

ترجع إلى صوت المهيب وتتقي بذى خصل، روعات أكلف ملبد
وأكثر طرافة منها، صورة الطفيل الغنوى إذ يرسم فيها استجابة النوق لصوت

الفعل الشبيه بصوت مسمع، سواء أكان هذا المسمع مغنياً أم عازفاً، يقول:
 إذا دعاهنّ ارعوينّ لصوته كما يرعوى غيد إلى صوت مسمع (١٢٥)
 وفي صورة أخرى لعلقة يبدو صوت النوق زجلاً شبيهاً بصوت مبوح لدفّ
 مخروق، ذلك الدفّ المهزوم هزمه الرعد، ويلوّن علقمة تشكيله على النحو التالي:
 تتبع جونا إذا ما هيّجت زجلت كأن دفاً على علباء مهزوم
 والشاعر هنا يحدد صفة ودرجة صوت النوق، فهو مبوح يتكسر تكسر الرعد
 وكأنه زجل منغم.

ويرصد امرؤ القيس أيضاً صوت المسنّ من الإبل وهو يصيح برفع الصوت،
 فيقول:

يسير يصحّ العود منه، يمتّه أخو الجهد لا يلوى على من تعذّرا (١٢٦)
 ويسمعنا علباء بن أرقم صوتاً آخر للناقة هو الصوت الشديد الخارج من الجوف،
 كما يذكر الصوت الأبح معه:

له ألية كأنها شطّ ناقة أبح إذا ما مسّ أبهره نخم
 وتبدو صورة الأعشى أكثر غرابية، وتشير إلى نفعية الشاعر حينها، وفيها يصف
 صوت رجعه قديمي الناقة الأماميتين إلى صدرها، وهي سائرة فوق الحصى على هذا
 النحو:

كأنما أوب يسديها إلى حيزومها فوق حصى الفدّ
 نوح ابنة الجون على هالك تتدبه رافعة المخند
 وصورة الأعشى لصوت الناقة القوية فوق الحصى صورة مشابهة:

ولقد أجذم حبلى عامداً بعفرناة، إذا الآل مصحح
 وتولى الأرض خفاً مجزراً فإذا ما صادف المرو رضح
 فتداء ريمان خفتها ذانين صحل الصوت أبح (١٢٧)

أما صورة أوس، فتبدو غريبة طريقة ترصد لصوت النوق الأبّح من خلال
 وصف سحب ماطر، يقول:

هدلاً مشافرها بحاً حناجرها ترجي مرابعها في صحصح ضاحي
ويستخدم لبيد صوتاً آخر هو (الهدير) مثبهاً به صوت الرعد، ولعل هذا الصوت
الذي سمعه أقوى من الذي سمعه أوس - كما أشرنا - يقول لبيد:
تسمع الرعد في المخيلة منها كهدير القرو في الأشوال (١٢٨)
أما أبو دؤاد الإيادي فيسمع (الارزام)، وهو صوت الناقة من حلقها دون أن تفتح
به فاهها، وكأنه غمغة:

لجب تسمع الصواهل فيه وضين اللقاح والارزام
وعلمة يستخدم (الحنين والتزغم) وهو صوت ترديد الجمل رغاءه في لهازمه،
وهو للفصيل صوت يحنّ منه حنيناً خفيفاً، ونسمع في تشكيل علقمة صوت الفصيل
مقروناً (تزغم) بينما تردد النوق العظام (الحنين)، يقول:

إذا تزغم من حافات ريع حنت شقاميم في حافات كوم
وهي صورة تبرز حنان الأمومة، وتجاوب الأمات من النوق لصوت الفصيل.
والأصوات المرصودة هنا مختلفة في الدرجة والصفة وقد استطاع الشاعر بإحساسه
وسليقته أن يلاحظ الفروق بينها ويرسمها جمالياً. ولا شك في أن خبرة الشاعر الفنية
تتحرك بقوة سحرية داخل ذاكرة تستوعب الانفعالات والعواطف والألوان
الصوتية، وترجمها إلى معان وأفكار يشكلها الشاعر حسب فلسفته ونفسيته، ويجعلها
صورةً جمالية تجعل تبرم البعير - مثلاً - آهة امرئ حزين، وتجعل صوت رجع
يديها ندباً. ويصل من ثم - بفتية محسوبة - إلى أحاسيس المتذوق، فيتعاطف معه
ويدخل في التجربة شعورياً، وهكذا تسمع الأصوات وتحس، وتتجسد مفعمة بالحياة
والحركة.

وتمرّ أماننا لوحات حية، يأتيها منها صوت الكلاب وهي تنبح وتهرّ، فيسمعها
شاعرنا الجاهلي، يأخذ الأعشى، ويرسم عدة صور، يطل الكلب من إحداها، وقد
أجهد النباح:

سنبج كلبى جهده من ورائكم وأغني عيالي عنكم أن أوتبا

ويلتفت إلى كلاب غيره، فيصور:

ولقد طرقت الحسي بعد النوم، تنبطني كلابه

ثم ينتقل إلى موقف نفسي آخر، ويرسم:

ليعيذن لعمد عكرها دلج الليل، واكفاء المنسج

مثل أيام له نعرفها هرّ كلب الناس فيها وثبح

والهريز دون النباح، وقد يكون النباح في حرّ وبرد، ويكون الهريز - عادة - في البرد لقلة صبر الكلب عليه، والصورة الثانية تجمع بينهما، وكأنّ الشاعر أراد أن يعمم وجود المنح في الحر والبرد، وفي كل الأيام والظروف بينما نرى الأعشى في صورة أخرى يشير إلى حسناء منعمة تنعم بالدفاء في أوقات لا يستطيع الكلب فيها نباحاً، يقول:

وتسفن لبلّة لايسطيع نباحاً بها الكلب إلّا هريرا

وحين يصور مجلس أنس ينيره شباب مثل مصابيح الدجى، يرى أن النباح أكثر ملائمة، ولعلنا نلمح - هنا - ليالي الصيف، يقول:

ومغنّ كلما قيل له أسمع الشرب، فغنى وصدح

في شباب كمصابيح الدجى ظاهر النعمة فيهم، والفرح

رجح الأحلام في مجلسهم كلما كلب من الناس نبج (١٢٩)

أما ليبد، فيعين المكان الذي علا فيه نباح الكلب، ويقول:

فبتنا حيث أمسينا قريباً على حذاء تنبحنا الكليب

ويفضل الشنفرى الفعل (هر) لكلابه، وقد اختلط عليه الأمر، أهرت الكلاب لسماعها صوت ذئب أم صوت ولد الضبع، يقول:

فقالوا: لقد هرت بليل كلابنا فقلنا: أذنب أم عسى فرعل؟ (١٣٠)

وعتبة بن جبر المزني يفضل استخدام الصفة (نوابج) عندما أراد تصوير ماسمع من صوت:

قلت لأهلي: ما بغام مطيه وسار أضافته الكلاب النوابج

ونقلب اللوحات الجمالية التي رسمها حاتم الطائي لصوت الكلاب، فنجده قد استعرض كرمه بأساليب مختلفة، مستخدماً مفردات الصوت: (هرّ، أهرّ، هرير، نوايح)، وتأتي صورته على النحو التالي:

نعماً محلّ الضيف لو تعلمينه	بليل إذا ما استشرفته النوايح
إذا ما يخيّل الناس هرتّ كلابه	وشقّ على الضيف الضيف عقورها
فإني جبان الكلب بيتي موطاً	أجود إذا ما النفس شحّ ضميرها
إن كلابي قد أهرّت وعودت	قليل على ما يعتريني هريرها
لما رأيت الناس هرتّ كلابهم	ضربت بسيفي ساق أفعى فخرت

وفي صورة رائعه رسمها المثلث نرى سلوكيات ضيف طالب للقرى ليلاً، وقد صاح كما تصيح الكلاب ليهتدى في عتمة الليل إلى من يقريه. ويبدو الصوتان (النباح والاستنباح) ملونين بمفردات أخرى من المشاهد الحية المتحركة، جاءت على هذا النحو:

ومستبح تستكشط الريح ثوبه	ليسقط عنه وهو بالثوب معصم
عوى في سواد الليل بعد اعتسافه	لينبح كلب أو ليفزع نـوم
فجاوبه مستمع الصوت للقرى	له إتيان المهيبين مطعم

ويصف النابغة الكلاب باستخدام الصفة (عاويات):

جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات، وقد فعل
والعواء صوت ممدود وليس بنباح، وهو لون صوتي آخر غير مارأينا فيما سبق من صور (١٢١).

ولاشك في أن المبدع الذي يعي هدفه ويحسن فنه يدفع بالمتلقي أو المتذوق للجمال إلى الدخول في صميم اللوحة الفنية، بحيث يعيش التجربة ويدخل إلى هذا الجزء من الحياة بحركتها وإيقاعها، ويتلمس الأشياء لمساً من خلال طاقات لغوية استطاع المبدع الفذ أن يفجرها لخدمة النص الشعري أو اللوحة الفنية التي يريد تجسيد موضوعها، وبث الحياة فيها بكل ماله من أدوات جمالية.

والشاعر الجاهلي استطاع أن يعطي للصوت بإيقاعاته المختلفة ونغماته المتباينة والمتشابهة نوعاً من الحياة المفعمة بالحركة، كما استطاع أن يعطي الجمادات عطاءً مشابهاً يضيف عليها نوعاً من العنفوان الذي يسيطر على إحساس المتلقي، وكأنه يسمع الجلجلة والوسوسة والصليل والزجل.

وتجربة الشاعر الجاهلي - بحكم أنه ابن البيئة ويمثل جزءاً من وجدان مجتمعه - مع الحيوان طويلة، سواء أكان هذا الحيوان أليفاً أم وحشياً. ومن الحيوانات الأليفة التي رسم الشاعر صوته: الحمار، وقد ورد من أصواته في الصور الشعرية: (النهاق أو النهيق، الشحاج، التعشير). والنهاق هو الصوت المطلق للحمار، وأما التعشير فهو أن يكرر النهيق في طلق واحد، وقد يستخدم للغراب، يقال: عشرَ الغراب إذا نعق، أما الشحاج فهو رفع الصوت، وهو بالبلبل والحمار أخص، وأن استخدم للغراب أحياناً، كما استخدم الشحيج له إذا أسنَّ ورجع صوته.

ولقد ورد (النهاق والشحاج) في صورة فنية لخفاف بن ندبة، إذ يقول:

عدل النهاق لسانه فكأنه لما تخمط للشحاج نقيب

ويلاحظ هنا صوت ثالث هو (تخمط)، أي هدر في حدة وغضب، وتستخدم المادة في وصف صوت أمواج البحر إذا التطمط واضطربت. ومجمل الصورة يضم أصواتاً مختلفة لحمار خفاف، ذلك الحمار الذي كان يهدر بصوته عالياً وكأنه رئيس قوم، والصورة تشير إلى عنفوان الحمار، بينما تشير صورة عروة بن الورد إلى سلوكيات يهودية تعطي صورة لأسلوب تفكيرهم الخرافي المتعلق بدخول معقلهم (خيبر) لأن لم يكن منها، ويقضي هذا التفكير بأن من يدخل خيبر لا بد أن ينهق ويعشر، وبذلك يحمي نفسه - كما كانوا يعتقدون - من الإصابة بالحمى يقول عروة ساخراً:

وقالوا: أحب وانهق لاتضيرك خيبر وذلك من دين اليهود ولوع

لعمرى لئن عشت من خشية الردي نهاق الحمير، إنني لجزوع

أما الحمار الوحشي، فقد حظي بصورة عدة ترصد: (رنيته وحنينه وتطريبه وغماغه وسحبه)، ولعل أكثرها رواجاً لفظ (الرنين)، يقول امرؤ القيس:

أَرْنَ فَصَكَهَا صَخْبَ دُؤُولٍ يَعْـبُ عَلَى مَنَـكِبِهَا الصَّيِّـأَ (١٣٢)
والحمار الوحشي ينادى أنه ليسوقها إلى المنهل، بينما في صورته الثانية يظهر
الحمار الوحشي صائحاً بأنته وهو مهتاج، يضربها ويصرفها كإبل يقوم عليها أجبر،
يقول امرؤ القيس:

أَرْنَ عَلَى حَقَبِ حَيَالٍ طُرُوقَةٍ كَذُودِ الْأَخْيَرِ الْأَرْبَعِ الْأَشْرَاتِ
أما صورته الثالثة للصوت نفسه، فتصور الأتن ترعى الكلأ وقد صانت صفارها
طالبة الماء، فصاح بها الفحل يناديبها:

تَغَالِبْنَ فِيهِ الْجَزْءَ لَوْلَا هَوَاجِرُ جَنَادِبُهَا صَرَعَى لَهْنَ فَصِيصِ
أَرْنَ عَلَيْهَا قَارِبَا وَانْتَحَتْ لَهُ طَوَالَةَ أَرْسَاغِ الْيَدَيْنِ نَحُوصِ (١٣٣)
كما استخدم عمرو بن معد يكرب اللون الصوتي نفسه، فقال:

أَرْنَ عَشِيَةً فَاسْتَعَجَلَتْهُ قَوَائِمُ كُلِّهَا رَبِذَ سَطْوَعِ
ويلاحظ أن استخدام الشعارين (الرنين) - وهو الصوت الشديد المتضمن حزناً -
كان دائماً في حالة نداء الحمار الوحشي أنه، ويؤيد هذا المضمون الصورة التي
رسمها لبيد لحمار وحشي مع أنه، وقد استخدم فيها لونين من الصوت هما (رنين،
وتطريب)، وهي صورة صوتية طريفة تشبه الحمار الوحشي وهو يصيح بغوى
مستهتر، سقاء نديمه حتى بدا على هذا النحو:

أَضْرَبْ بِمَسْحَاجٍ قَلِيلٍ فَتَوْرَهَا يَرْنَ عَلَيْهَا تَارَةً وَيَصُومِ
يَطْرِبُ آثَاءَ النَّهَارِ كَأَنَّهُ غَوَى سَقَاءُ فِي التَّجَارِ نَدِيمِ
وفي صورة أخرى يقول:

أَذْكَ، أَمْ عَرَّاقِي شَتِيمِ أَرْنَ عَلَى نَحَائِصِ كَالْمَقَالِي (١٣٤)
ويستخدم لبيد (السحيل)، وهو أشد نهيقة، ويبدو الحمار في لوحته يقطع في نهيقه
الشديد الهادر وكأنه رئيس قوم يشكو اغتيالاً، أو شارب ظلّ يحتمي الخمر طوال
ليله، ويترنم بصوت متقطع، ويقول لبيد:

يَجْدُ سَحِيلَهُ وَيَتَسِيرُ فِيهِ وَيَتَبَعُهَا خِفَافًا فِي زِمَالِ

كَأَن سَحِيلَهُ شَكْوَى رَئِيسٍ يَحَاذِرُ مِنْ سَرَايَا وَاغْتِيَالٍ
تَبْكِي شَارِبَ أَسْرَتِ عَلَيْهِ عَتِيقُ إِبَاهِلِيَّةٍ فِي الْقِلَالِ
وَفِي صُورَةِ زَهِيرٍ، يَبْدُو صَوْتُ الْحِمَارِ مِثْلَ صَوْتِ إِنْسَانٍ يَدْعُو صَاحِبَهُ:
كَأَن سَحِيلَهُ فِي كُلِّ فَجْرٍ عَلَى أَحْصَاءٍ يَمْؤُودٍ دَعَاءُ (١٣٥)

أما الصوت الثالث الذي ذكره علقمة بن عبدة فهو (الغماغم)، وهو صوت يصدر عند الذعر، وقد صورَ علقمة ثيراناً وحمراً وحشية تخور من وقع الرماح:
فَظَلَّ لِثِيرَانِ الصَّرِيمِ غَمَاجِمٌ يَدَاعِصُهُنَّ بِالنُّضِيِّ الْمَعْلَبِ
وَأَخِيرًا، تستخدم الخنساء (الحنين) حين تشبه نواح النساء على أخيها بحنين الأتُن، والحنين هو الشديد من البكاء مع تطريب وترجيع في الصوت، تقول:

فَنَسَاؤُنَا يَنْدِرِينَ نَوْحًا بَعْدَ هَادِيَةِ النَّوَائِحِ
يَحْنَنُ بَعْدَ كَرَى الْعِيَا نَ حَنِينٍ وَالْهَةَ قَوْمَاكِ (١٣٦)

ولقد اتكأ عقل الشاعر الجاهلي على الأذن في تجميع العناصر الجمالية للصورة، ولئن كانت العين قد تدربت على اكتشاف مواقع الجمال في المنظور أو المرئي، فإن الأذن قد تدربت أيضاً على التمييز بين الأصوات، واستخراج القيم الجمالية، وتشكيلها تموجات صوتية ملونة، تخدم الصورة. وقد نرى هذه التموجات الصوتية الملونة في اللوحات التي يرسم فيها الشاعر النعام، وكأنها - فعلاً - تطرق آذاننا، فتشعر بالارتباك والقلق حيناً، وبالهدوء والاطمئنان حيناً آخر، فعندما يصور عمرو بن معد يكرب نزال القوم، ترانا وقد توترت أعصابنا قليلاً، ونحن نتابع حركة المقاتلين ونسمع أصواتهم، وكأنها أمام معركة حقيقة، والسياق - كما أشرنا - يساعد كثيراً على تحديد الموقف المتوتر هذا، ولنسمع ما يقول:

لَمَّا وَقَعْنَا فِي التَّزَاوُلِ خَفَخْتُ مِثْلَ النِّعَامِ مَخَافَةَ لِلْأَشْفَرِ

والخفخة صوت متكرر نسمعه في صوت الثوب الجديد أو القرباس إذا حركناه مثلاً، وهو صوت لعله يشير إلى حركة أكثر من إشارته إلى صوت خارج من جوف النعامة كالزمار وغيره من أصوات رصدها بعض الشعراء، فليبد - مثلاً - رسم

صوت النعام باستخدام لونين هما (الزمار وهو صوت الأنثى) و(العرار وهو صوت الذكر)، وغالباً ما يأتي الصوتان معاً في صورة جمالية واحدة، تبدو فيها النعامة مستجيبة لنداء الظليم. ويبدو التشكيل الجمالي الذي نحته لبيد على هذا النحو، وقد شبه صوت الظليم بصوت الناي:

متى ما أשא أسمع عراراً بقفرة يجيب زماراً كاليراع المثقّب
وينحت غيره صورة أخرى لصوت ظليم وظلي:

ولا حلّت ظفائنهم غداة ولا سمعوا النزيب ولا العرارا
وثالث ينحت صورة النعامة وفيه تطريب، استجابة للظليم:

تحفّه هقلة سطعاء خاضعة تجيبه بزمار فيه ترنيم (١٣٧)
وأما أبو دؤاد فيأتي بصوت الظليم منفرداً:

وبسات الظليم مكان المجنّ تسمع بالليل منه عرارا
ومثله لبيد يصف بقراً:

أدم موشحة وجون خلفه ومتى تشأ تسمع عرار ظليم
ويرسم بشر بن أبي خازم صورة صوتية أخرى يلونها بعدة ألوان منها (يوحى،
نقنقة، أنقاض، تراطن) وتبدو الأصوات بهذا التكوين الفني:

يوحى إليها بانقاض ونقنقة كما تراطن في أفدائها الروم (١٣٨)

وهو تشكيل طريف يستخرج من الذاكرة صورة لهؤلاء القوم، وهم يتجاذبون الحديث بألوان لفظية تبدو رطانة في سمع من يجهل لغتهم، كما تشير أيضاً إلى صفة هذه النقنقة وهذا الانقاض.

ويتناول عبيد بن الأبرص هذه الأصوات تناولاً مختلفاً، فقد مرّ على أطلال أحبائه، فلم يونسه فيها إلا العرار والزمار، وقطعان النعام بين سود وربّد تجوب المكان، يقول:

قليلاً بها الأصوات إلا عوازفا عراراً زماراً من غياهب آجال
وصوت الذئب والثعلب ضرب من الصور السمعية التي قل ورودها في الشعر

الجاهلي، وكذلك صوت الأسد ونأخذ مثلاً على ذلك صورة مجازية شكلتها الخنساء في وصف أخيها صخر، تقول فيها:

تدين الخادرات له إذا ما سمعن زئيره في كل فجر
غير أن عروة يأتي بالزئير الفعلي للأسد، وقد شبهه بدوى الرعد، يقول:
كأنّ خوات الرعد رزع زئيره من اللاء يسكن العرين بعثرا
ويشكل عبيد بن الأبرص أكثر من صورة لصوت الثعلب نختار منها قوله:
يدب من حسها دبيبا والعين حلاقها مقلوب
وقوله:

يضغو ومخبلها في دفه لا بدّ حيزومه منقلب (١٣٩)

والضغاء صوت صياحه، ويبدو فيه الذلة التي فرضها التشكيل الفني والموقف التصويري نفسه، بينما في الصورة الأولى نراه يدبّ دبيباً مقلوب العين من الخوف، وإذا، فإن دبيبه هنا يشير إلى انخفاض صوت الحركة، بحيث يكاد يختفي، تلك الحركة التي أشار إليها الشنفرى - بطريق غير مباشر - حين ذكر هدير الكلاب لسماعها صوت ذئب، أو ربما صوت ولد الضبع، ونحن نستشعر هذا الصوت الخفيف هنا في قوله:

فقالوا: لقد هرت بلبل كلابنا فقلنا: أذنب أم عسى فرعل

ولئن كان الشنفرى - هنا - غير متأكد من مصدر الصوت، فهو الذئب أم غيره، وقد بدا خفيفاً خفياً، فإنه في صورة أخرى يسمع هذا الصوت ضجيجاً، ويرسمه مع مجموعة من الذئاب استعواها أحدها فعوت، وكان صوتها أشبه بصراخ نساء فقدن رجالهن أو أولادهن، ويرن هذا الصوت عالياً في لوحة متحركة على هذا النحو:

فضج وضجت بالبراح كأنها وإياه نوح فوق علياء تكل

وقد يأتي التشكيل الفني لهذا الصوت دون تحديد درجته أو صفته بل يشار إليه عاماً، كما هو عند الأعشى وإن كان لفظ (داب) يشير إلى الصوت الماضي القوى، وهو هنا صوت البقرة الوحشية وليس صوت الذئاب، إلا أنه يوحي بشيء من الارتفاع:

وعين وحشية أغخت فأرقها صوت الذئاب، فأوفت نحوه دابا

وقد لا يوتى بأي لفظ صوتي، وإنما يفهم من خلال الصورة، فالأعشي يرسم صورة الثعالب لاهية لاعبة، واللعب بصحبة الصوت غالباً، سواء أكان خفيضاً أم عالياً، ولعله في هذه الصورة خفيض لأنه في هيكل عبادة، يقول:

إن الثعالب بالضحي يلعبين في محرابها (١٤٠)

أما النابغة فينتقي لوناً صوتياً آخر هو (العواء)، ومادام في قعر موحش، فإنه يبدو عالياً ممدوداً، ويقال لغة: عوى الكلب والذئب لوى خطمه ثم صوت وصاح، وهكذا بدا التشكيل الفني لصورته:

ومهمه نازح، تعوى الذئاب به نائي المياه عن الورد، مقفار

إن هذه الأصوات السمعية التي استعرضناها في صور فنية، قد استثيرت من رصيد ذاكرتنا ونحن نصوغ الصور من جديد مع الشاعر، هذه الصور التي استخدمت الرموز الصوتية أو الألفاظ الصوتية وسيلة لتجسيد ما يجيش في صدر الشاعر من انفعالات تجاه الأصوات التي تحيطه، وما يحمله من أفكار ومضامين، أفرغها في تشكيلاته الجمالية التي كان من بينها لوحات تضم أنواعاً أخرى من الأصوات الحيوانية إلى جانب أصوات الطير المنوعة.

وتحظى القطاة بتشكيل لا بأس به من صور الشعراء، فالشفرى يصف سباقاً بينه وبين قطاة إيهما يستطيع الوصول إلى الماء أولاً، فيقول:

وتشرب أسارى القطا الكذر بعدما سرت قريبا احضاؤها تتصلصل

كان وغاها حجر تيه وحسوله أضاميم من سفر القبائل نزل

وتشبيه أصوات القطا بأصوات جمهور من المسافرين نزلوا إلى الماء تشبيه - إلى حد ما - غريب، فالوغي في الأصل أصوات النحل والبعوض ونحو ذلك إذا اجتمعت، ويحمل اللفظ أيضاً معنى الجلبة، ولعل هذا الاجتماع وهذه الجلبة هي التي جعلت الشاعر يربط بين القطا وما أحدثته من أصوات وجلبة وجماعة المسافرين إذ تكون الجلبة والاختلاط غير المفهوم سمة غالبية عليهم، وإن كان هناك فروق في

درجات الصوت مختلط ذو رنين، ويقرنه زهير بلفظ (صوت) ثم يصورها طائراً أو تجتهد في طيرانها، فيقول:

عند الذنابي لها صوت وأزمة يكاد يخطفها طوراً وتهتك

ومادام الصقر- في هذه اللوحة- يلاحقها ويكاد يخطفها، وهي تستخرج أقصى طيرانها، فإن صوتها- لا يد- وأن يكون ذا رنين مختلط، لأنه صوت خائف، بينما الاختلاط في صورة الشنفري يشير إلى كثرة عددها وتهالكها على الوصول إلى الماء قبل غيرها، وهي لاهية غير عابئة بما يخيفها، ولعلّ خيطاً من التشابه يربط بين الصورتين مع اختلاف في التفاصيل، ومن ثم اختلاف في درجة الصوت ولونه.

ويختار المتنخل بن عويمر الهذلي لوناً صوتياً آخر جعله (زجلاً)، وهو- كما نعلم- أقرب إلى الغناء لما فيه من التطريب، وقد يكون استخدامه إشارة إلى مرح الغطاط على هذا الماء الذي صوره بقوله:

وماء، قد وردت، أميم، طام على أرجائه زجل الغطاط^(١٤١)

ويطل الحمام من لوحات الشعراء الفنية، فينشينا بغناؤه ويشجينا بنوحه، وعنتره يرصد اللونين من خلال مواقفه النفسية، ولقد كان أكثر الشعراء ولوعاً بصوت الحمام، وملامح صوره توشى بأن غناء الحمام كان يأتي في التشكيل الحزين، سواء أكان هذا الحزن صادراً عن فقد موت أو فقد سفر ورحيل، ومن اللون الأول اختار غير عنتره تشكيلاته، ومن هؤلاء بنت مالك بن بدر من بني فزارة، حين قتل أبوها في حرب داحس والغبراء، فقالت ترثيه:

إذا سجت بالرقمتين حمامة أو السرمن فأبكي فارس الكتعان

وسجع الحمام هذيله على جهة واحدة، وهو أشبه بفواصل الشعر من غير وزن، وذلك لأنه يصدر من الحمام بموالة الصوت على طريق واحد، وفيه تطريب وحنين. ولعل طبيعة هذا الصوت تثير مواجيد النفس، خاصة إذا كان المرء في حالة حزن، كأن يموت له عزيز، أو يرحل حبيب، وهي حالات ومواقف تستدعي من الشاعر أن يستخدم من الألوان الصوتية للحمام ما يوافق حالته النفسية وموقفه

الشعوري، كما نرى في التشكيل الفني لعقمة الفحل، إذ يقول راثيا قتلتي قريش يوم بدر، ومن بينهم ابنا خاله عتبة وشيبة ابنا ربيعة:

ألا بكيت على الكرام بني الكرام أولى الممادح
كبكا الحمام على فروع الأيك في الغصن الصوادح
يبكين حزني مستكينات يرحن مع الروائح
أمثالهن الباكيات المعولات من النوائج

والمفردات الصوتية هنا إنسانية أكثر من أن تكون للطير، ماعدا (الصوادح)، فالبكاء والمعولات والنوائج ألصق بالإنسان، ولكن التشكيل الفني مزج بين الإنسان والحمام، فبدت الصورة ملونة بأصوات مختلفة، كلها حزينه حزناً يليق بالموقف الباكي ويتفق مع موقف ندب الميت القتل خاصة، هذا وقد نرى في الجانب الثاني من الصوت الحزين، الصوت الذي يلون قراق الأحبة ورحيلهم وبعدهم عن العاشق من البدعين هؤلاء. ويتصدر عنتره هؤلاء جميعا في تلوين تشكيلاته الفنية بهذا اللون الصوتي الحزين، وأكثر ما رسمه كان الندب، والدمع، والندب - كما مر معنا سابقاً - هو بكاء الميت وتعداد صفاته والدعاء بحسن الثناء عليه كأن تقول النادبة مثلاً: (وافلانه، واهناه... إلخ)، وهو في كل صوت حزين باك يثير الشجن.

وقد استخدمه عنتره - بكثرة - مع الحمام والطير عامة، كما استخدم (النواح) و(النجيب) وهما معروفان يشيران إلى رفع الصوت بالبكاء، ومن صورته في هذا قوله يخاطب فيه عيلة:

كيف السلو وما سمعت حمائها يندبن إلا كنت أول منشد

وفي صورة مماثلة تماماً مع تغيير الكلمة الأخيرة من البيت، يقول:

كيف السلو وما سمعت حمائها يندبن إلا كنت أول بكاكي

وعليه. فيكون (الإنشاد) هنا هو البكاء عنده لتشابه السياقين تماماً. ويجعل عنتره الطير - بوجه عام - يندب أيضاً وينوح، يقول في إحدى صورته:

يا طائراً قد بات يندب ألفه وينوح وهو موله حيران

والندب-هنا- ندب فراق لاندب موت، ونوح الطير وله حيرة، بينما لم يبين في البيتين الأولين سببا لندب الحمام، وأن كان قد أثر فيه فاستبكه، وقد ينوح الطير فيشوقه، ويجسد هذا الشوق بقوله:

وما شاق قلبي في الدجى غير طائر ينوح على غصن رطيب من الرند
ويشجيه الحمام بنوحه كذلك:

ولقد ناح في الغصون حمام فشجاني حنينه والتحبيب
بات يشكو فراق ألف بعيد وينادي: أنا الوحيد القريب
والرطب-هنا- واضح بين النوح وفراق حبيب بعيد، ولذا، فإن النوح فيه أشبه بالأنين والحنين (وهما التآوه وترجيع الصوت بحزن شديد) منه بالنواح بمعناه المعهود، ومن ثم فإن الصوت يبدو أكثر انخفاضاً.

وقد يشير الشاعر إلى درجة الصوت في النواح، حين يصفه بالعلو، ثم يشعرنا بأن نوحه أعلى صوتاً من نوح الطير لأنه أشد تألماً وأكبر همّاً وحزناً، يقول في تشكيكه:

وفي الوادي على الأغصان طير ينوح، ونوحه في الجو عال
فقلت له، وقد أبدى نحيباً دع الشكوى، فحالك غير حالي
ولم لا يكون نواح عنترة أعلى صوتاً وهو الذي علم الطير والحمام البكاء والنواح:

ألم تسمعي نوح الحمام في الدجى فمن بعض أشجاني ونوحى تعلموا
ذلك النواح الذي يجعل من دموعه فيضاً لا يشبهه فيض، ورغم هذا، فلعن الشاعر يطلب من الحمام أو الطير أن يسعفه بنوحه، وكأنه سبب فقط لإثارة مواجهه ومواجهه، يقول مستعرضاً حالته الوجدانية:

زدني من النواح واسعدني على حزني حتى ترى نحيباً من فيض أجفاني

وقد يسأل الطير أيضاً عما إذا كان قد شجا غيره من العشاق الباكين ، وفي سؤاله يرفع صوته منادياً باكياً معاتباً ، وفي تشكيله هذا يستخدم أكثر من لون صوتي (سأل ، أنين ، حنين ، نادى ، هتف) ، وهي ألوان عرضنا لها سابقاً ، يقول:

وسألت طير الدوح كم مثلي شجا بأنينه وحنينه المتردد

ناديته ومدامعي منهلة أين الخلي من الشجي المكمد

لو كنت مثلي مالبثت ملاوة وهتفت في غصن النقا المتأود

والأصوات هنا مقسمة بين الشاعر والطير ، فللطير الحنين والأنين ، والهتاف مشترك بينهما ، ويستقل الشاعر بالسؤال والنداء ، وفي صورة أخرى نجد صوت الطير غناء وإن كان يتضمن الحنين أيضاً ، وهنا يكون الشاعر قد حدد وصفاً للصوت- كما حدد ما قبله- هو الحنين والغناء ، يقول:

وقد غنى على الأغصان طير بصوت حنينه يشفي القليل^(١٤٣)

ولأول مرة يرى عنتره أن غناء الطير- وإن كان حنيناً- يشفي غليله ، ولعل ذلك بسبب أنه أبكاه فأراح صدره مما يحمل من نيران شوق وحسرة وفراق ، والدمع يغسل القلوب كما يقال .

وقد نسمع غناء الحمام عند الطفيل الغنوي بصورة مغايرة ، فهو مثل غناء السكارى:

يغنى الحمام فوقها كل شارق غناء السكارى في عريش مظلل

وإذا ، فهو غناء متقطع يعلو وينخفض بترديد غير منتظم ، ولا يبدو في التشكيل حزيناً ، وإن بدا عليه الوهن أما عنتره فيستخدم (الهتاف والتغريد) في صورة أخرى ، وقد يكون التغريد والسجع أكثر المفردات الصوتية التي تصاحب ذكر الحمام وتميز صوته ، يقول:

وقد هتفت في جناح ليل حمامة مغردة تشكو صروف زمان

ومن الملاحظ أن عنتره- فيما عرضنا له من صور- قد استخدم عدة ألوان صوتية، منها (ندب ، نواح ، حنين ، ترديد ، نداء ، شكوى ، أنين ، هتاف ، غناء ،

تغريد) وهي أصوات يلعب البعد الإنساني فيها دوره، فالألوان هذه ترد عادة في وصف صوت الإنسان في مواقف مختلفة، وأكثرها التصاقاً بصوته: (الندب، النواح، النداء، الشكوى، الأنين، الهتاف، الغناء) أما التغريد فهو بالحمام والطير أخص إضافة إلى السجع.

وبعد، فلم يحرص الشعراء على رسم مواجيدهم من خلال استعراض بكاء الحمام ونواحه؟؟ هناك خرافة عربية قديمة- لعلها تفسر هذا الربط- قد انتشرت في البيئة الجاهلية، تزعم أن هديلاً كان على عهد نوح فقدته أثناء فبكنه، وغدت كل نائحة من الحمام تنوح عليه، ربما تضامناً ومشاركة وجدانية. ولقد استفاد الشعراء القدامى من هذه الخرافة في تشكيل بعض صورهم الفنية، خاصة حينما كانوا يحكون قصة حزنهم على فراق حبيب، وهو ما عانت منه الحمامة المذكورة. ولقد تعرض النابغة لهذه الخرافة أثناء بكائه على أطلال حبيبته التي رحلت فغدت ديارها ملعباً لصروف الدهر، تتعاورها الأنواء، وهو يشكل صورته الفنية متضمنة هذه الخرافة القديمة على هذا النحو:

بكاء حمامة، تدعو هديلاً مفجعة، على فنن، تغني
وقد ربط النابغة- هنا- بين البكاء والفجعة والغناء والدعاء، وكلها أصوات يختلط فيها الصوت الحزين بالحنين الصادر عن الغناء عادة، ولعل الحزن المزمن- عند هذه الحمام- فرض هذا الصوت الحنون، الذي خفت حدته مع الزمن، وأصبح- فيما بعد غناءً هادئاً وصدى لفجعة أو فاجعة قديمة.

وأما تطريب الطير، فيرى فيه امرؤ القيس لونه المفضل الذي يصف من خلاله ربق الحبيبة الشبيهة بالمدام والغمام والخزامى، يقول:

يعل به برد أنيابها إذا طرب الطائر المستحرم^(١٣)
والتطريب هو الغناء بترجيع الصوت، وهو صوت فرح يتسم بالطول والامتداد، ويشعر بالراحة التي أوحى بها التشكيل الفني المتكئ على البعد النفسي للشاعر في موقف نشوة.

ولئن كان الحمام قد عبر عن الفرح حيناً والحزن حيناً آخر، بكل ألوان صوته

ودرجاته، فإن الغراب اقترن بلون قاتم لا يخرج عن الشؤم والمصائب وقسوة الزمن، ولذا كانوا يقرنونه بالبين، وتتحصر ألوانه الصوتية في المفردات (شحيح، نعيب، صوت، نواح، ندب، صياح، نعيق).

وشحيح الغراب ترجيع صوته وهو مسن، وهو كلما كبر غلظ صوته، حاله حال الإنسان، وقد ورد في صورة الأعشى:

إني أخاف الصرمر منها أو شحيح غرابها

والربط- هنا- بين البين والفراق وشحيح الغراب واضح انطلاقاً من هذا الفكر الحضاري الذي يعطى الكائنات قدرات خرافية أحياناً، كأن يعتقد أنها تسير حياتها إلى الخير إن كان يتفاعل بها أو عكسه إذا كان يتشاءم بها، وراثتا الحضاري في هذا له باع طويل لوّن الإبداع بألوان متعددة.

ولقد استخدم عامر بن الطفيل صيغة المبالغة حين وصف حصانه في المعركة، فقال- مازجاً بين صورته وصورة الغراب:

مقارب الحنكين شحاج الضحي أرن كأن جناحه مشدود

وأما (النعيب) فهو صوت الغراب المرتفع وكأنه صياح، وقد استخدمه عبيد بن الأبرص في صورتين، يقول في إحداهما:

وأبو الفراخ على خشاش هشيمة متكباً إبط الشمائل نعب

وفي الأخرى يؤكد على مضمون الشؤم والخراب إلى درجة القناء:

ولقد شبينا بالجفار لدارم ناراً بها طير الأشائم نعب

وأما الصوت دون تمديده، فقد استخدمه عنتره موحياً بالخوف من إحياء هذا النعيب، يقول:

يا عبيل كم يشجي فؤادي بالنوى ويروعي صوت الغراب الأسود^(١٤٤)

وذلك لأنه- حسب اعتقادهم- ينذر بفراق وشيك، وعنتره ابن مجتمعه بما لديه من فكر حضاري يرى في هذا الاعتقاد الخرافي جزءاً من الحياة، تلك الحياة

الخاضعة لتاريخ طويل من الغيبات.

ويعكس صوت الغراب هذا حالة عنثرة النفسية، وهنا، يندفع متجاوباً عاطفياً معه، فيجيبه، ثم يرسم هذه الاستجابة بقوله:

ينوح على إلف له، وإذا شاكا شكا بنحيب، لا ينطق لسان
ويندب من فرط الجوى فأجبتة بحسرة قلب دائم الخفقان
وصوت الغراب هنا- بألوانه- يختلف عن صوته عند عبيد، لاختلاف المواقف وتباين العواطف.

وينتقل عنثرة إلى لونين آخرين لصوت الغراب، وهما (الصياح والنعيق)، وقد يوحيان بالارتفاع، يقول:

إذا صاح الغراب به شجاني وأجرى أدمعي مثل اللآلي
ويقول:

يا عبل، كم تتعق غريان الفلا قد ملّ قلبي في الدجى سماعها
والحمام والغراب عند عنثرة لا يختلفان كثيراً في تجسيد معاناته، فالحمام يندب ومثله الغراب، وهما يبكيان وينوحان من فرط الجوى والشوق، ويدفعانه إلى البكاء، بل يستثيران أشجانه وشكواه، وقد يتجاوب ويغلبهما ويتفوق عليهما شوقاً وألماً وبكاءً وحسرة، فإذا كانا يعانيان من نار الفراق، فهو يكتوى بها، وهكذا نجد أن صوت الحمام وصوت الغراب بألوانهما ودرجاتهما وصفاتهما عند عنثرة يختلفان عنهما عند غيره من الشعراء، فعند هؤلاء، يغرد الحمام ويغني ويطرب علاوة على مكانه ونواحه، بينما عند عنثرة يغلب عليه الندب والنواح، والغراب عند هؤلاء نذير شؤم وخراب وموت وفناء، وهو عند عنثرة نذير فراق أحياناً، وعاشق ييكي أليفه الذي رحل كما يرحل المسافر أو كما ترحل حبيبة عنثرة، فإذا ندب وناح فإنه يندب وينوح من فرط الجوى والشوق وليس ندباً جنائزياً كما هو الحال عند غيره، حتى في صورته التي يشير فيها إلى الروح والفرع، فإنه لا يشعرنا بنوى الموت، وإنما بنوى رحيل لأكثر، ولذا فإنه يستخدم (النعيب) على غير استخدام غيره، حيث

يتضمن الغناء المحتوم ، ماعدا ما جاء في تشكيل لقيط بن زرارة ، إذ ربط بين النعيب والشوق حين ذكر أطلال الأحبة ، ولم يتعرض للقاء أو نذير الموت ، وكأنه في هذا يشارك عنبرة الموقف النفسي من الغراب ونعيبه ، من حيث إثارتة للشوق ، يقول لقيط :

بكيت لعرفان آياتها وهاج لك الشوق نعب الغراب

ومع ذلك ، فقد كان الغراب عند العرب أكثر شؤماً من جميع مايتطير به في باب الشؤم كما يخبرنا الجاحظ .

ويسوقنا الكلام عن الغراب إلى استعراض ماجاء في (البوم والصدى) من شعر ، ذلك الطير الذي يوحى بالانطباع نفسه ، وهو والغراب من المفردات المشثومة في نظر العربي القديم . ولقد أمدّ البوم الشعراء بمجموعة من التشكيلات الفنية ، وأثار عندهم عواطف متباينة ، أظهرها العاطفة القاتمة الناتجة عن النظرة السوداوية التشاؤمية والرؤية الخرافية .

ورؤية المبدع - عادة - وليدة التحام الروح بالمادة ، كما هي وليدة الموروث الحضاري ، والامتزاج الحقيقي بين قلب المبدع وعقله من جهة ، وبين الطبيعة ومظاهر الحياة حوله من جهة أخرى ، ولذا يعمل الخيال عنده على تحقيق علاقة جوهرية بين الإنسان والطبيعة والموروثات ، وذلك لأن الخيال - كما يقول كولردج - قوة تركيبية سحرية تتحقق فيها ثنائية الروح والمادة ، كما أن التفكير العميق لا يبلغ إلا ذو إحساس عميق . والشاعر الجاهلي ذو إحساس عميق ، ومن خلاله استطاع خلق التوازن بين إرادته الواعية وغير الواعية ، ومن خلال فهمه ورويته وفكره استطاع أن يصوغ نصوصاً جمالية تثير لدينا مشاعر جمالية ، وبفعل خياله الخلاق استطاع أن يجسد الصور أمامنا وكأنها واقع محسوس ، مرئي ومسموع .

ومادام الشعر نبع وجدان الشاعر ، وهو جزء من وجدان مجتمعه ، ويؤمن بما يؤمن به هذا المجتمع فإن رؤيته الشعرية - فيما يتعلق بالبوم - رؤية يلعب فيها الفكر الميثولوجي ويلونها ويوجهها بحيث يرى البوم رمزاً للشؤم أو الفراق أو الخلاف من

جهة، وأنيساً في الصحراء يصدح كالقيان كما يقول أسماء بن خارجة من جهة أخرى، وإن كانت الرؤية الثانية نادرة في الشعر الجاهلي، تبعاً لرؤية المجموعة في ذلك الزمان، وهي رؤية تشاؤمية كما قلنا. فإذا كانت متفائلة أو فيها مسحة من تفاؤل، فإنها تجعل من التعيق غناءً ومن النثيم صداًحاً. وتأسيساً على ذلك كله، فقد لَوَّنَ الشاعر الجاهلي صوره الفنية في هذا الجزء من تصويره بألوان ومفردات صوتية من بينها (يونس، ييكي، يصيح، يستتبه، يشنكي، ينادى، ثم: صداح قيان ناقوس، نثيم، تغريد، تنعم، زقاء).

ويأتي الأعشى ليستفيد في تشكيله من المفردة الأولى ويقرنها بالصحراء. والمرء في هذا الركن الكثيب يحتاج عادة إلى من يؤنسه حتى وإن كان هذا الأنيس بوماً، وهذا ما شعر به الأعشى، وقد فرض عليه شعوره هذا التشكيل:

ويهماء بالليل غطشي الفلاة يؤنسنى صوت فيأدها
وفي صورة أخرى يقول:

لا يسمع المرء فيها ما يؤنسه بالليل إلا نثيم اليوم والضوْعَا (١٤٥)
ولكونه في الفلاة ليلاً، ولليل وطأنه التي تزيد من الوحشة، فإن حاجة الشاعر للأنس هنا ضرورية، ومن هنا كان هذا اللون في الصورتين.

والنثيم صوت فيه ضعف أشبه بالأنين، ويشعرنا الفعل (يونس) بالصوت الخفيض أيضاً، والجمع بينهما يعطي شعوراً بأن ما يسمعه الشاعر لا ينفّره، فإذا أضفنا لفظ (الضوع) وهو طائر ليلي كالهامة يصدح إذا أحسّ بالصباح، فإن صورة الأنس وعدم الوحشة تعكس إحساس الشاعر في تلك اللحظة، علاوة على أن لديه نظرة تفاؤلية، وعادة ما تكون منطلقة مرحة، ولعلها انعكاس لحياته اللاهية التي ترى كل شيء عذباً رقيقاً، وكل صوت نغماً وصداحاً، حتى وإن كان صوت بوم.

وإذا كان اليوم يؤنس الأعشى، فإن صوته في أذن أسماء بن خارجة صدادح وعزف آلة، وهو في هذا قريب من الأعشى في الرؤية والموقف النفسي، وانطلاقاً من تأمله هذا وعاطفته تجاه هذا المخلوق لحظة تصويره ورسم موقفه الشعوري

نحوه، شكل أسماء صورته هذه:

وبه الصدى والعزف تحسبه صدح القيان عزفن للشرب

أما الأسود بن يعفر، فيسمع صوت البوم تغريداً في الأصل، فيقول:

نفع قليل إذا نادى الصدى أصلاً وحان منه لبرد الماء تغريد

وقريب من هذه الرؤية، تشكيل ربعة بن مقروم إذ يقول:

في مهمه قذف يخشى الهلاك به أصداؤه ماتني الليل تغريدا

والتغريد تمديد الصوت، ولا شك في أن الصحراء تزيد طولاً. ورغم أن التغريد يؤنس، إلا أنه هنا يشعر ببعض الوحشة، وإذا، فإنه أنس من نوع خاص يشعر به الساري في صحراء قفر يحتاج فيها إلى أنيس وإن كان بوماً. ويسمع المرقش درجة مختلفة للصوت، وهو صوت عالٍ منتظم الاهتزازات والترددات، وكأنه نواقيس تضرب في هدأة الليل، ولعل انتماءه لدين النصارى قد أسهم بهذا الإيحاء، والناقوس مضراب يضربونه إيماناً بحلول وقت صلاتهم، وبه لوّن تشكيله متضمناً عاطفته:

وتسمع ترقاء من البوم حولنا كما ضربت بعد الهدوء النواقيس

والصياح من المفردات الصوتية التي استخدمها عبيد بن الأبرص في تكوين صورته، وقد قرن هذا الصوت بالهام، وهي لغة - أنثى البوم، وذكرها (الصدى)، ويشعرنا التشكيل بالوحشة والخوف وانعدام الأنس، والفعل (يصيح) في هذا الوصف المنطلق من الموقف النفسي للشاعر أكثر دقة في استخدامه من المفردات الصوتية السابقة الذكر، وهكذا تتدخل الأحاسيس في إضفاء مسحة من النفاول أو مسحة من التشاؤم على الصورة الفنية التي رسمها الشعراء، يقول عبيد:

وخرق تصيح الهام منه مع الصدى مخوف إذا ماجئته الليل مرهوب

وقريب من هذه الصورة مارسه المرقش الأكبر بقوله:

دارت رحانا قليلاً ثم صبحهم ضرب يصيح منه حلة الهام

ويلاحظ أن معظم الأبيات هنا، يبدو الليل فيها من ألوان الصورة، بينما نرى الصباح في الصورة الأخيرة، والليل يعطي شعوراً بالغموض والقمامة، بينما الصباح يشعر بالارتياح، غير أن الصورة الأخيرة تضم موقفاً دامياً، هو موقف حرب يكثر فيه القتل، وإذا، فلم أستخدم الشاعر الفعل (صبح) مادام الصباح يشعر بالارتياح والتفاؤل مثلاً؟؟، إن استعراض التشكيلات الفنية التي جاء الفعل فيها تشير إلى معارك، واستخدام (صبح) فيها منبثق من تصور ميثولوجي لنجمة الصباح (الزهرة) التي اشتقوا من اسمها الفعل (صبح)، ذلك الاعتقاد القاضى بالتقرب- صباح الغزو- إلى آلهة الحرب (نجمة الصباح) حسب منطقهم، وهي التي عرفها البابليون القدماء منصفة بالقسوة، تلك التي (تجعل الأخوة يقتتلون، وتقلب كل شيء رأساً على عقب) كما تقول الملحمة البابلية، وهكذا يكون تشكيل المرقش مقبولاً.

ومثله تشكيل عبيد، وقد ضمنه مافعله اللخميون بقومه من تحريق وتعذيب، يقول:

في كل واد بين يثرب فالقصور إلى اليمامة

تطريب عان، أو صياح محرق، أو صوت هامة

ولون (الصياح) رغم إيحائه القاتم الذي نشم منه رائحة الموت هنا، إلا أن عمرو ابن معد يكرب لوّن به صورة غير متوقعة، غريبة، جعل فيها صياح اليوم كصياح الندامى والشرب في بيت خمّار، كما جعل له وقفاً آخر يشعر ببعض المرح وعدم الاتزان.

لصاحت تتادى الهام منهم بأرضنا صياح الندامى حول بيت نجار^(١٤٧)

مع أن الموقف دام أيضاً، يشير إلى تقتيلهم الأعداء تقتيلاً شديداً، إلا أن رؤية الشاعر وموقفه النفسي حينها أباحا له هذا التشكيل. واليوم يستتبه الضيفان أيضاً كما يقول عتبة بن جبير المزني، وإن كان الأرجح صدق الصوت عامة:

ومستبج بات الصدى يستتبهه إلى كل صوت فهو في الرحل جانح

(وينادي) في صحراء مهولة آخر الليل كما يقول الأعشي:

أقضي بها الأهوال في كل قفرة ينادي صداها آخر الليل بومها

وهي صورة يتخللها القلق والتعب على عكس صورته السابقة، ونداء اليوم يشير إلى ارتفاع في الصوت، بينما اللون الصوتي الذي استخدمه في صورة مشابهة علقمة بن عبدة يبدو مختلفاً خفيضاً، يقول:

بمثلتها تقطع المومة عن عرض إذا تبغّم في ظلماته اليوم^(١٤٨)
وفي النهاية نسمع أنثى اليوم في تشكيل عروة مجيبة شاكية، وهنا تبدو أكثر أنثى وضعفاً، يقول:

تجاوب أحجار الكناس وتشتكي إلى كل معروف تراه ومنكر
وقد تشير الشكوى هنا إلى اعتقادهم بأنه، إذا لم يؤخذ بثأر القتل، تخرج من قبره هامة تظل تصرخ: "اسقوني اسقوني" حتى يؤخذ بثأره، وقد أشار إلى هذا الفكر الأسطوري ذو الإصبع العدوانى بقوله:

يا عمرو إلا تدع شتمي ومنقصتي أضربك حتى تقول الهامة اسقوني
ويذكر ابن الأعرابي أن العرب كانوا يتشاءمون بالبومة إذا وقعت على بيت أحدهم فكان يقول: (نعت إلي نفسي أو أحداً من أهل داري)، فجاء الحديث النبوى الشريف (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر) ينفي ذلك ويطله كما كانوا يزعمون أن الهام طائر صغير يمثل نفس الإنسان ينسبط في جسمه، فإذا مات أو قتل لم يزل مطيقاً به في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشاً، كما يزعمون إنه يكبر حتى يصير كضرب من اليوم تصدح في الديار المعطلة كما يقول المسعودى في مروجه^(١٤٩).

وإذا عدنا إلى نصوص جاهلية أخرى ترصد لصوت اليوم نجد لبيد بن ربيعة يجعل اليوم باكياً لما أن سمع شجو مثيله، فيقول:

ولقد قطعت وصيلة مجرودة يبكي الصدى فيها لشجو اليوم
ونختم بتشكيل طريف رسمه سويد بن أبي كاهل لعدو يأكل الغيظ قلبه، وهو متبختر يدعى القوة في غياب الشاعر بينما يضعف في حضرته، وكل ذلك حسداً منه، يقول سويد، وفي قوله مسحة تشاوم:

رباً من أنضجت غيظاً صدره قد تمنى لي شراً، لم يطع
مزيد يخطر مالم يرني فإذا سمعته صوتي انقمع
لم يضرنني غير أن يحسدني فهو يزقو مثل ما يزقو الضوع^(١٥٠)

تلك هي التشكيلات التي رصدت لليوم صوته، بدرجاته وصفاته، تلك التي تتراوح بين الارتفاع والانخفاض، وبين القوة والضعف، وهي توحى بالخوف والتشاؤم كما توحى بالأنس، تبعاً لحالة الشاعر النفسية في مواقفه المختلفة، رغم أن المبدع - ساعة تكوين صورته وانطلاقاً من موقفه النفسي حينها - كان يعيش موضوعه بكل وجدانه، ويخلع عليه عاطفته، ويستغرق في تأمله، ثم ينتهي إلى تشكيل يحقق الوحدة الحيوية وراء كل الجزئيات، من خلال التحام الذات بالموضوع، والروح بالمادة.

ورؤية الشاعر للوجود، والتي يجسدها عمل فني متماسك، تحتضن حالته الباطنية وتعبّر عن تجربته وتنطوي على حقائق كونية أو فلسفية أو نفسية أو غير ذلك، وبقدر سيطرة الشاعر على اللغة والأدوات الفنية ورموزها، بقدر ما ينجح في إدخالنا إلى عالمه هذا، وبإستثماره لخصائص الألفاظ أو الأصوات وإيحائها، يصل إلى عمل فني ناجح يعطي من الدلالات ما يلقي الضوء على المضامين الفكرية التي يتعرض لها في صياغته ويدفعنا إلى موازنة رؤية أو الاقتناع بملامحها الموحية.

إن طبيعة الشاعر وقدراته الفنية وسيطرته على تجربته وتمكنه من عناصر فنه، كل ذلك يتحكم في قيمة العمل الأدبي، كما يستطيع أن ينقل للمتلقي الانفعال بالموقف والتأثر به كما انفعّل بالموقف نفسه الشاعر قبل وعند تسجيله فنياً.

والمبدع الجيد الذكي يستطيع أن يشبع إحساساً معيناً دون غيره، من خلال التأثير الرمزي عن طريق الصورة، والتأثير العاطفي عن طريق قدرة اللفظ على إثارة الانفعال. فطرفة - مثلاً - يختار الفعل (اصفرى) في صورته فيقول:

يالك من قبرة بمعمر خلا لك الجو، فيضي واصفرى

فيشعرنا بأن القبرة هذه قد امتلكت حرية واسعة بخلو الأودية الواسعة إلا منها،

وهو جوّ يوحى بانعدام القيد والمنافس، ويهيئ للانطلاق، والصغير- وهو صوت قوي- يتلاءم مع هذا الجو المفتوح المهيأ للسيطرة والاستفراد وحرية السلوك والتصرف دون اعتراض. ويمكن أن ينطبق هذا التصوير على من تهيأ له فرصة الاستفراد بسلطة مثلاً، وقس على ذلك الموضوعات والمواقف الأخرى المشابهة.

ولعلّ تشكيل طرفة هذا هو النص الوحيد الذي تعرّض لذكر صوت القبرة، بينما استحوذ صوت الديك على أكثر من صورة. والديك مخلوق أليف حرصت التشكيلات على تأكيد هذه الصورة له، من خلال سياق يوحى بهذا الملمح. فالمزق العبدى ينيخ ناقّة في مكان ما باليمامة، فبدت على هذا النحو:

أنيخت بجو يصرخ الديك عندها وباتت بقاع كادئ التبت سملق^(١٥١)

والصراخ يوحى بالقوة والارتفاع، وهو ألصق بالإنسان من الديك، وليس صوته، ولعل استخدام الشاعر لهذا اللفظ بالذات يشير إلى بعض الوحشة في المكان، بينما استخدم الأعشى لفظ (الصياح) وهو صوت الديك، كما إنه صوت مشترك- حسبما- يقول ابن سيده في مخصصه- ويأتي الصوت في تشكيل الأعشى على النحو التالي:

أرحنا نباكراً جَدّ الصبوح قبل النفوس وحسادها

فقمنا، ولما يصبح ديكنا إلى جونة عند حدّادها

والصورة تعطي الإحساس بالمكان الأهل، وصياح الديك- وهو صوته الفعلي- طبيعي في استخدامه هنا وفي هذا الجو الأنيس، بينما الصراخ أتي في الصورة السابقة ليُشعر بأن الجو يفتقر إلى بعض الأنس لا الأنس كله. وقريب منه ما قاله لبّيد:

لئن أن دعا ديك الصباح بسُخرة إلى قدر ورد الخامس المتأوب
واستخدام الدعاء هنا على سبيل الاستعارة كما هو الحال مع (الصراخ) سالفاً، هذا، وقد استخدم غيره (الصوت) منفرداً دون تحديد، موحياً بالآلفة:

واني وصوت الديك لا يستغزني ولا يرقّ خُلب في كذوب معمم^(١٥٢)

ويعود لبّيد إلينا مرة أخرى مستخدماً (منطق الدجاج)، وليس للدجاج منطق لأن

التنطق لابد أن يكون صادراً من متكلم، ومع ذلك فالصورة توحى فعلاً بالأنس والحياة والحركة في النهار، ويصف لبيد في هذه الصورة عدول قومه عن متابعة الطريق عندما سمعوا صوت الدجاج وضرب الناقوس، إذ عرفوا حينها أنهم مشرفون على قرى كرهوا دخولها، فتجنبوها، يقول:

فصدّهم منطق الدجاج عن العهد وضرب الناقوس فاجتنبوا

الصور الصوتية للحشرات

لم يهمل الشاعر الجاهلي صوت الحشرات، فذكر صوت النحل والجندب والذباب وغيرها. وهي أصوات ضعيفة عادة، وتكمل ألوان لوحة الحياة التي حاول المبدع رسمها وتسجيلها برؤى مختلفة تحكمها في الغالب الواقعية وتحمل ملامح صحراوية. ولقد استخدموا ألواناً محدودة في رصد صوت الجنادب، منها (صرير، فصيص، صياح). والجنذب - كما يقول ابن سيده في المخصص - أصغر من الصدى يكون في البراري، وهو - كما يقول أبو حنيفة - مثل الجراد الصغيرة، ويجعل ابن منظور (الصرير) للجنادب إذا امتدّ وكان فيه تخفيف، وصورة الأعشى تحمل هذا الملمح، يقول:

وبيداء يلعب فيها السراب لا يهتدى القوم فيها مسيراً

قطعت إذا سمع السامعو ن للجنذب الجون فيها صريراً

أما الفصيص فهو صوت ضعيف يقرب من الصفير الخفيض، وقد رسمه امرؤ القيس في معرض حديثه عن أن ترفع الكلاً وقد صاحت صغارها طالبة الماء، ثم صاح بها الفحل يناديها، يقول امرؤ القيس:

تغالين فيه الجزء لولا هواجر جنادبها صرعى لهنّ فصيص^(١٥٣)

والمتشعب العبدى يذكر صرير الجنادب في شدة الحرّ وهي تركزض بأرجلها في أجنتها، فيقول - مفضلاً اللون (صياح) على سبيل الاستعارة ولغله أعلى أصواتها:

وصاحت صواديح النهار واعرضت لوامع يطوى ريطها وبرودها

والكلمة الأولى في البيت وردت عند لويس شيخو (آمت)، مع اتحاد الروائيتين في باقيه. واستخدام لفظ (صواديح) اسماً للجنادب يوحى بصوت منغم منتظم، قالفعل صدح يعني رفع صوته فأطرب، يقال: صدح الطائر صدحاً وصداحاً، ويقال: صدحت المغنية وصدح المزهري فهو صادح وصدّاح، والمادة - عامة - توحى بالأنس الذي ساعد ذكر النهار على استشهاده.

أما النحل، فقد جعل له الأعشي زجلاً، والزجل في الأصل هو التطريب ورفع الصوت، ويصفه الشاعر هنا حائماً حول مايقوده مشتار العمل ليهرب النحل من دخانه، رافعاً صوته، ودرجة الصوت هذه لمسناها في (أهل)، يقول:

نحلا كدرداق الخفيضة مر عوباً، له حول الوقود زجل
في يافع جون، يلفّع بالصحرى إذا ماتجتنيه أهل^(١٥٤)

ولقد لفت الذباب أيضاً انتباه الشاعر الجاهلي كما شدّ صوته انتباهه، فسجّل له صورة أنيسه، يبدو صوته فيها (غناء) كتغريد الحمام عند المثقب العبدى:

وتسمع للذباب إذا تغنى كتغريد الحمام على الوكون
وعند عنتره كأن تغريده غناء الشارب المترنم:

وخلا الذباب بها قليس ببارح غرداً كفعل الشارب المترنم
ثم يجعل له هزجاً عندما يحك ذراعه بذراعه كما يقول، والهزج عامة أنغام خفيفة راقصة، وهامي ذي صورته الطريقة البديعة:

هزجاً يحك ذراعه بذراعه قسح المكب على الزناد الأجم

والصورتان تبدوان مرحتين تعكسان الحالة النفسية حينها للعبدى وعنتره، حيث كانا يريان أن صوت الذباب غناء وتغريد، رغم كون الذباب مقيتاً مزعجاً لمضايقته المرء وأذاه، ولكن الموقف النفسي عند الشاعرين جعلهما لا يريان إلا هذا الوجه المرح، وبناء عليه، فقد تصور المنخل بن عويمر الهذلي صوت البعوض جلبية ركب ذي زياط، انطلاقاً من تصوره وموقفه النفسي، وهو تصور غريب وإن كان يفيد اختلاط الأصوات والمنازعة واختلاف الأصوات العالية، يقول:

كَأَنَّ وَغَى الْخَمُوشِ بِجَانِبَيْهِ وَغَى رَكْبٍ، أُمِيمٍ، أَوْلَى زِيَاطٍ^(١٥٥)

وبعد، فإن حاسة السمع عند الشاعر الجاهلي مرهفة بلغت درجة عالية من الدقة في التمييز بين الأصوات بدرجاتها، ولكن رصدها- كان أحياناً- يخضع لظروفه النفسية ونظرنه للحياة لحظة تسجيله للمشهد، وقد يكون- من ثم- الصوت حزيناً متقللاً بالألم والابتئاس حيناً، وفرحاً سعيداً حيناً آخر، ولاشك في أن ذاتية المبدع وموقفه الانفعالي وتداعي الذكريات تتدخل في تحديد التشكيل وألوانه.

الصور المناخية وغيرها:

ولئن كان الماء ممكن الحياة عند عرب الجاهلية، إلا أنه كان عند الشاعر الجاهلي مظهراً جمالياً يستحق الرصد وقد جمع أطرافه ومتعلقاته، فرصد الريح والرعد والمطر والسحاب، وما يصحب ذلك من أصوات كوّنت لديه مقطوعات يعلو الصوت فيها أحياناً ويخفت أخرى، ولعل أظهرها كان صوت الرعد.

ويحدث الرعد نتيجة اصطدام شحنات كهربية محمولة في السحاب بالهواء البارد، وإذّلك تهزّه فيحدث دوي الرعد. وفي سنن الترمذى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ، قال (الرعد ملك من الملائكة موكل بالسحاب، معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله) ويروي ابن الأنباري في الزاهر أن السحاب ملك يتكلم بأحسن الكلام ويكي ويضحك، ومواء أكان التعليل العلمي أو الخبر الديني هو مصدر فكرتنا عن الرعد، فإن ما يهمننا هنا هو الصوت نفسه، وقدرة الشاعر على تصويره فنياً.

ولقد ورد ذكر الرعد صريحاً، كما ورد ضمناً، من خلال وصف السحاب أو المطر، ومن اللون الأول صورة عمرو بن معد يكرب يقول فيها:

فَلَمَّا هَبَطْنَا بَطْنِ رَنْيَةَ بِالْقَنَا ارْنُ سَحَابٍ رَعْدُهُ مِتْجَاوِبٍ^(١٥٦)

ولا يرنّ السحاب أو يصوت، إنما الرعد المصاحب له، وعليه، يكون الشاعر هنا قد استخدم لونين صوتيين هما (الرنين، والتجاوب) وتجاوب الرعد هو صوته دون تحديد وصفه أو درجته، وقد يكون قوياً أو ضعيفاً. والرنين- كما قلنا- هو الصيحة

الشديدة أو الصوت الحزين ، ومن هنا فإننا نشعر أن الشاعر قد قصد أن يصور الصوت مرتفعاً شديداً، متكرراً، له دويّ وصدى . ولقد استوعب صوت الرعد كثيراً من الألفاظ والصفات مثل (مجلجل، دائم الإرزام، ذو زجل، مرّن، لجب... إلخ)، ويأتي غالباً مقروناً بالسحاب أو المطر، مع دعاء بالسقيا أحياناً، كقول قيس بن الخطيم:

فسقى الغواذى رمسك ابن مكدّم من صوب كل مجلجل وكاف
والمجلجل هنا هو السحاب لرعده صوت شديد، وهي صورة قريبة من تشكيل لبيد، يقول فيه:

مرّت الجنوب له الغمام بوابل ومجلجل قرْد الرباب مُديم^(١٥٧)
ويدعو عبید بن الأبرص للحبيبة فيقول:

سقى الرباب مجلجل الأكناف لمّاح بروقه
ثم لا يكتفي بالجلاة، فيضيف (الإرزام)، وهو الصوت الشديد، وقد حدّد درجته:
حتى أذعن به وكل مجلجل حرق البوارق دائم الإرزام
وأصل الإرزام حنين الناقة، وقد لَوّن لبيد به صورته:

من كل سارية وغاد مدجن وعشية متجاوب إرزامها
وقد يجعل امرؤ القيس لصوته زجلاً ويدعو لديار الحبيبة بالسقيا:
فسقى منازلها وحلّتها قرد الرباب لصوته زجل
والأعشى- كامرئ القيس- يسمع النغم الجميل دائماً، فيرسم تشكيلاً للرعد مستخدماً الزجل أيضاً:

بل هل ترى برقاً على الجبالين يعجبني انجيايه
من ساقط الأكناف ذي زجل أربّ به سحابه
ويشاركهما طرفة هذه الرؤية، فيقول:

فلا زال غيث من ربيع وصيّف على دارها، حيث استقرت، له زجل^(١٥٨)

والزجل - كما مر معنا- هو التطريب ورفع الصوت، ويبدو أكثر التصاقاً بالغناء والتغريد، ويلاحظ أن من استخدم هذا اللون الراقص من الصوت هم الأعشى وامرؤ القيس وطرفة، وثلاثتهم مولعون بمجالس الأنس وارتياها بصورة شبه دائمة، ولعل هذا السلوك قد وجههم إلى هذا اللون الصوتي الفرح الذي يشعر بالارتياح، مع أن صوت الرعد- عادة- يشعر بالوجل، خاصة أن العرب كانوا يتصورونه- ميثولوجيا- صوت البعل أو راكب المصحب إله المطر، وإذا كان يفجعهم كما يقول لبيد:

فَجَعَنِي الرعد والصواعق بالفا رس يوم الكريهة النجد

وهنا نعود فنؤكد أن نفسية الشاعر وسلوكياته تتدخل في تكوين صورته الفنية في كثير من الأحيان، بحيث يبدو الشيء نفسه مفرحاً عند شاعر، قاتمًا عند آخر، أو يكون متبايناً عند الشاعر نفسه في موقفين مختلفين. ومن صور الرعد المتفائلة المرححة صورة رسمها عدى بن زيد، للمطر الراح، وقد جمع بين أصوات مختلفة يختلط فيها قرع الدف بالزمر والزجل، يقول، وكأنه في حفل عرس:

زجل عجزه يجاوبه دف لخوان مادوبة وزمير

فإذا انتقلنا إلى لوحة النابغة، نجده يصف الرعد المصحوب بالمطر، فيقول:

غشيت منازل بعريشات فأعلى الجزع للحى المين

تعاورهن صرف الدهر، حتى عفون، وكل منهمر مرن^(١٥٩)

والرنين هو الصيحة الشديدة والصوت الشجي، وقد يشبه- من بعض الوجوه- الصوت عند لبيد، إذ يصف سحاباً فيقول:

كأن مصفحات في نراه وأنواحا عليهن المائي

ويشاركه طرفة في هذا اللون القاتم، وقد تصور الخلايا أو النوق قد ضلّت صفارها ولم تجد إلا البكاء، يقول واصفا غزارة المطر المصحوب بالرعد:

كأن الخلايا فيه ضلّت رباعها وعودا، إذا ماهده رعه احتفل^(١٦٠)

ويسمع عروة ترجيعه كترجيع الكمير:

إذا قلت استهلّ على قديد يحور ربابه حور الكسير
ومن ألوان الرعد (الجب) وهو الصياح والجلبة مع اختلاط، وقد ورد في تشكيل
طرفة:

موضوعات زول، ومرفوعها كمر صوب لجب، وسط ريج
ويفضل لبيد اللون نفسه حين يصف صوت الرعد ويشبهه بصوت غنم قد قسمت،
وأعطي رئيس القوم جزءاً منها وقد فرّق بين الأمّات وصغارها، فأخذت تصوت
حنيناً:

كان فيه لما ارتفعت له ريطاً ومرباع غانم لجبا^(١١١)
وأما الصوت الأجشّ، فقد فضّله أوس في لوحته، واصفاً مطراً شديداً:
ينزع جلد الحصى أجشّ مبنزك كأنه فاحص أو لاعب داحي
والأجشّ الصوت الغليظ، وقد لوّنت الخنساء به لوحتها إذ تقول:
يفشون منك غطاميطاً جاشت بوابله الرواعد^(١١٢)
والنابغة كذلك:

أجشّ سماكياً كأن ربابه أراويل شتّى من قلائص أبد
ولقد استغل بعض الشعراء صوت الرعد لوصف خيلهم، ومن هؤلاء عمرو بن
معد يكرب وقد وصف فرسه على النحو التالي:

إذا ما الركض أسهل جانبيه تهزّم رعد مبرك جلاح^(١١٣)
وعنترة:

طرقت ديار كندة وهي تدوي دوي الرعد من ركض الجياد
ثم يشتد في أذنه الصوت فيقول:

وفرقت جيشاً كان في جنباته دما دم رعد تحت برق الصوارم
وحسب الرعد محلول الوثاق لا يشكمه شيء، وذلك حين سمع ضجيج الفرسان:

وضجت تحته الفرسان حتى سمعت الرعد محلول النطاق
وفي صور عنتره يصطخب صوت الرعد ويرتفع، ومثله لبيد، يسمع هتاف
الرعد وهو صوت مرتفع يصوره على النحو التالي:
أریت عليه كل وطفاء جـونة هـتوف متى ينزف لها الويل تسكب
وقد يصل صوت الرعد عنده إلى درجة الهدير، وهو صوت ألصق بالفحول منه
بالرعد، يقول:

تسمع الرعد في المخليلة منها كهدير القروم في الأشوال^(١٦٤)
وهناك صور أخرى لصوت الرعد لم يحدد فيها صفة أو درجة، يقول النابغة:
تعاورها الأرواح ينسفن تربها وكل ملث ذي أهاضيب، راعد
ويقول لبيد:

رزقت مرابع النجوم وصابها وذق الرواعد جودها فرهامها^(١٦٥)
ويحدد دريد الزمن فيقول:

وغيث من الوسمي حو تلاعه علته جمادى بالبوارق والرعد
وتدعو الخنساء لقبر أخيها:

سقياً لقبرك من قبر ولا برحت جود الرواعد تسقيه وتحتلب
أما ديار عبيد بن الأبرص فتعنورها الأمطار برعوها:

فراوحنها وكل ملث دائم الرعد مرجحن السحاب^(١٦٦)
هذا وقد دخل المجاز في صور الرعد، وجاء المتلمس بهذه الصورة التي يبدو فيها
مههداً أحد خصومه:

فإذا حلت ودون بيتي غاوة فابرق بأرضك ما بدا لك وارعد
والحارث بن حلزة يتعرض لوصف موقف مشابه:

فلكم رأيت معاشراً قد جمعوا مالا وولدا

وهم رباب حـائـر لا يسمع الأذان رعدا

أما ذو الإصبع العدوانى فيقف موقفاً آخر مناقضاً، فيقول:

يال عدنان سيروا واطلبوا رجلاً مثاله مثل صوت العارض المطر

ويشبه الحارث بن حلزة وقع السيوف بصوت المطر:

وحسبت وقع سيوفنا برءوسهم وقع السحاب على الطراف المشرج

وقريب منها تشكيل عمرو بن معد يكرب:

إذا ضربت سمعت لها أزيزاً كوقع القطر في الأدم الجلال (١١٧)

ويأتي صوت الماء دون ذكر المطر في بعض الصور، كأن يكون في وادٍ، أو

يجرى سيلاً، أو يغلي في قدر أو، مرجل، وتأخذ مثلاً على ذلك قول الخنساء

مستخدمة (الرنين) صوتاً للماء، فيقول:

لما رأيت البدر أظلم كاسفاً أرن شواذ بطنه وسوائله

ومثله مارسه خفاف بن ندبة عن مطر أجرى سيولاً، وقد استخدم (التصفيق):

أسال شقا يعلو العضاء غثاؤه يصفق في قيعانها كل مصفق

ويستخدم الأعشي (الجيشان):

بجيش طوفانه إذ عب محتفلاً يكاد يعلو ربي الجرفين مطعاً

ويفضل (الجرىان) في أخرى فيقول:

وليتك حال البحر دونك كله وكنت لقي تجري عليه السوائل (١١٨)

ويصف سويد بن أبي كاهل اضطراب أمواج البحر وهيجانه:

ذو عباب زبد أدنيه خبط التيار يرمي بالقلع

ويفضل لبيد في صورة أخرى الفعل (هدت) بمعنى هدرت:

فكل واد هدت حوالبه يقذف خضر الدباء فالخشبا

وأوس يستخدم (التج، وارتج):

فالتج أعلاه ثم ارتج أسفله وضاق ذرعاً بحمل الماء منصاح (١٦٩)
ويأتي (الجيشان والغليان مجازاً) عند النابغة:

يسير بها النعمان تغلي قدوره تجيش بأسباب المنايا المراحل
أما غلي المراحل فيذكره امرؤ القيس حين يصف اهتزام فرسه، فيجعله جيشاً،
ويقول:

على العقب جيش كأن اهترامه إذا جاش فيه حميه غلي مرجل
والحادرة يذكر (الغليان) حين يتحدث عن لحم لم ينضج:

ومعرض تغلي المراحل تحته عجأت طبخته لمرهط جوع
وفي النهاية يأتي المجاز عند النابغة، ويضرب مثلاً لمن يروعة ما لاحقيقة له:

كانك من جمال بني أقيش يققع، خلف رجليه، بشن
ولاشك في أن الإحساس بالشيء يساعد على تصويره، وإذا كان الإحساس
صادقاً ومرهقاً، فإن نجاح المبدع في التصوير يكون أكبر، وتأثيره في المتلقي أعمق،
وهذا ما كان من أمر الشاعر الجاهلي، حين كان يحقّق الجمال في تعابيره الفنية من
خلال صدقة وواقعته، وتصويره لأركان الحياة تصويراً مناسباً لقيم عصره،
موازناً بين عاطفته وإرادته الواعية، وقادراً على توليد الإحساس بالمتعة لدى المتلقي.
وارتباط الشاعر الجاهلي بالبيئة ارتباط وثيق، فسوره مستقاة من الطبيعة البكر،
تلك التي تلعب الظواهر المناخية فيها دوراً مميزاً يتعمق الحياة في حنانها وقسوتها،
ويلتحم فيها مستسلماً لشدّتها ورخائها، ويدخل إلى المنظومة المناخية فتحمله الريح إلى
عالم يختلط فيه الصرير بالحنين والهزيز بالنواح، ومن ثم يرتاح لصوت من تلك
الأصوات، فيلون صوره به ليصل في النهاية إلى مضامين وقرت في نفسه.

وأكثر الألوان الصوتية تأثيراً في الخنساء اللون الصارخ، فهي أن رثت فصول
الريح الصرصر يكفيها لتجسد فكرتها، فأخوها كريم وكرمه شديد لا يجسده إلا
إطعامه القوم أيام الشتاء الشديدة الريح، حيث تنقطع الموارد، ويشد حرص الناس
على مالديهم من مؤونة تحميهم من قسوة الأيام في هذا الفصل البارد، وصخر

فارس ضخم الدسيعة:

والمشيّع القوم أن هبت مصرصرة نكباء مغبرة هبت بصراد
والريح الصرصر هي الشديدة البرد والصوت، وهي ريح وجدت فيها ليلي
الأخيلية لونها الصوتي المفضل ولعلها أرادت بذلك منافسة الخنساء في رثائها، تقول:
وكأنه:

ولم يقدح الخصم الألد ويملاً الجفان سديفا يوم نكباء صرصر
ونفيها يفيد إثبات كرم فقيدها توبة، ومن ثم فإنه صنواصخر، ذلك الفتى الذي
بكته الدنيا كلها، لأنه— كما تقول أخته:

نعم الفتى، إذ حنت مرفرفة هوج الرياح حنين الوله الحور
ومع أن الرياح هوج شديدة، إلا أنها تحن حنين الوله الحور، والحنين صوت
مطرب وفيه بعض الضعف، ولعلها أرادت أن للرياح صوتاً متردداً كالتردد الذي
نسمعه في النواح، وفي النواح حنين. ويرصد قيس بن الخطيم هذا النواح أو التناوح
في تشكيكه فيقول:

ماوى الضريك إذا الرياح تناوحت ضخم الدسيعة مخلف متلاف^(١٧١)
والفقيد بصفاته هنا شبيه بصخر، في كرمه أيام تتناوح الرياح وتشتد فتسفع المرء
كما سفعت النابغة، وقد صورها قوية تثير الحصى في ليلة ذات صقيع، يقول:
باتت له ليلة شهباء تسفعه بحاصب، ذات اشعان وأمطار^(١٧٢)
والريح عند بشر بن أبي خازم مع حرارتها:

وخرق تعزف الجئان فيه فيا فيه تحن بها السهام
وهي كذلك عند عمرو بن معد يكرب، تحن حنين الوله السلب، وكأن بين هذه
الريح والحنين الباكي صلة يراها الشعراء وحدهم: يقول عمرو:

وعرصة الدار تستن الرياح فيها تحن فيها حنين الوله السلب
أما امرؤ القيس فيرى لصوت الريح (هزيراً)، وهو صوت دويها عندما تهز

الشجر وتحركه، يقول مصوراً ركض فرسه المشبيه بهزيز ريح مرت بشجر الأتاب:
إذا ماجرى شأوين وأبتل عطفه تقول: هزيز الريح مرت بأتاب
وقد يذكر الشعراء الرياح موصوفة، وأبرز هذه الصفات (الزمهرير، الدبور)،
يقول المهلهل راثياً:

على أن ليس عدلاً من كليب إذا هبت رياح الزمهرير
ويذكر الأعشى الريح الدبور الآتية من الغرب بقوله:

له جرس كحفيف الحصاد صادف بالليل ريحاً دبورا (١٧٣)
وصوت الريح عند الحارث بن عباد كقرع الطبول في ديار الحببية:

فكان اليهود يوم عيد ضربت فيه روقشاً وطبولا
ويستخدم أوس الفعل (هب) حين يذكر ريح الجنوب، فيقول:

هبت جنوب بأعلاه ومال به أعجاز مزن يسح الماء دلاح
ومثله عروة:

هلاً سألت بني عيلان كلهم عند السنين، إذا ماهبت الريح (١٧٤)
وإذا كانت الريح عند أوس وعروة باردة ذات صوت مميز أيام الشتاء، فإنها عند
الأعشى طيبة، يقول مادحاً هوزة بن علي:

وما مجاور هيت أن عرضت له قد كان يسمو إلى الجرفين واطلعا
طابت له الريح، فامتدت غواربه ترى حواليه من أمواجه ترعا

ويبدو الصوت ضعيفاً هنا، بينما يبدو أقوى فيما سلف من صور، وهكذا حاول
المبدع أن يرسم درجات الصوت وصفاته في هذا الجزء من الأصوات الخاصة
بالريح، وأن كانت محدودة.

والمبدع الجاهلي يجذبه أي صوت، بل يسمع الأصوات في كل اتجاه ولكل
شيء، فللحصى عندة صوت شبيه بصوت الدراهم الرديئة المغشوشة، وأول

الصور - هنا - قول امرئ القيس:

كَأَنَّ صَليلاً المِرو حينَ تطيرة صَليلاً زِيوفَ يَنتَقِدَن بِعِيقِرا

ويرتفع صوتها عند المسيب بن علس، فيقول:

وَإِذَا تَعَاوَرَتِ الحصى أَخفَافُها دوى نَوادِيهِ بِظَهرِ القاع

أما صوت الحصى في أذن المثقب العبدى فأبَحَ وله رنين:

تَصَكُّ الحَالِبِينَ بِمَشْفَرتَ لَهُ صَوْتُ أَبَحٍ مِنَ الرنين

وعند أبي ذؤيب (قرع)، وقد استخدمه مجازاً:

حَتَّى كَأَنِّي لِلْحَوادِثِ مِروةٌ بِصَفا المِشرَقِ كُلَّ يَومٍ تَقَرَعُ (١٧٥)

أما عند الأعشى فعزف ورنين، وهو دائماً يميل إلى هذه الألوان من الصوت:

تَسمَعُ تَعزَاقاً لَهُ رِثَّةٌ فِي باطنِ الوادِي وفي القَرَدَدِ

فلذا انتقلنا إلى الحلي، نسمع لصوتها جلجلة، يقول الأعشى:

يَجولُ وَشاحاها على أحمصِيها إِذا انفلَتَت جالاً عليها بِجلجل (١٧٦)

وزجلاً أيضاً ووسواساً:

تَسمَعُ لِلحلي وَسواساً إِذا انصَرَفَت كَما استعان بِرِيحِ عِشراقَ زَجَل

ويسمع حاتم الطائي الصوت نفسه، فيقول:

إِذا انقلبَت فوقَ الحِشِيّةِ مَرّةً تَرنَمَ وَسواسِ الحلي تَرنَمَا

وفي البيتين الأخيرين يبدو الصوت خفيضاً ذا نغمة رقيقة محببة إلى الشاعرين،

بينما يبدو صوتها رنيناً عند عمرو بن كلثوم، يقول واصفاً ساقى حبيبته وكأنهما

رخام أو عاج من حيث الجمال والبياض:

وَسارِيثِي بَلَنظٍ أَوْ رِخامٍ يَرنَ خِشاشُ حليهما رَنيْنا

والخشخشة أضعف من الرنين، وباقرانهما يعطي الصوت لونا مميزاً يبدو مائلاً

إلى الارتفاع شيئاً ما.

هذا، ومن الأصوات التي لفتت نظر علقمة بن عبدة، صوت النبات الجاف حين تحركه ريح الجنوب:

تُخَشِّشُ أَبْدَانُ الْحَدِيدِ عَلَيْهِمْ كَمَا خَشَّخْتُ بَيْسَ الْحِصَادِ جَنُوباً (١٣٧)
ويفضل امرؤ القيس (المعمعة)، فيقول:

سَبُوحًا جَمُوحًا وَإِحْضَارَهَا مَعْمَعَةُ السَّعْفِ الْمَوْقُودِ
والصوتان (الخشخشة، والمعمعة) يشيران إلى الصوت المتقطع ذي الترددات المتباعدة، يرتفع وينخفض كلما كانت هناك حركة، سواء أكانت صادرة عن الريح أم من اللهب.

هذا، ويختار الأعشى (الحفيف)، وهو صوت أكثر انخفاضاً مما سبق، يقول عن صوت الدروع:

لَهُ جَرَسٌ كَحَفِيفِ الْحِصَادِ صَادَفَ بِاللَّيْلِ رِيحاً دَبُوراً
ويرى عمرو بن معد يكرب شكلاً آخر لصوت النبات، وهو معالج بالخبز والطبخ، ويختار (الكسر) صوتاً له، يقول:

وَيَوْمَا تَرَانَا فِي الثَّرِيدِ نَبْسَهُ وَيَوْمَا تَرَانَا نَكْسَرَ الْكَعْكَ يَابِسَا
ومادام يابساً، فإن صوته -لاريب- مسموع مهما ضعف أو انخفض. أما الأشجار، فتبكي عند عنقرة وتنوح:

نَاحَتْ خَمِيلَاتُ الْأَرَاكِ وَقَدْ بَكَى مِنْ وَحْشَةٍ نَزَلَتْ عَلَيْهِ الْبَانُ
وهي صورة مجازية، كثر أمثالها عند عنقرة على وجه الخصوص، وإن لم ينفرد بها.

والحقيقة أن الشاعر الجاهلي قد اعتنى عناية فائقة بالصوت، مهما كان مصدره، حتى وإن كان متخيلاً أو خرافياً، فالجن عنده تعزف، والغول ترن وتلوح، وكل شيء عنده يتحرك ويصوت، فيؤنسه الصوت كما تؤنسه الحركة، سواء أكانت هذه

الحركة حركة إنسان أو حيوان أو بتأثير مناخ أو غير ذلك جميعاً. ومن هنا كثرت عنده صور الحيوية هذه، وسمع صوت الجن، فرسمه في عدة تشكيلات شارك في عرضها الأعشى بلوحة فنية طريفة، تتدخل الموسيقى في تلوينها، يقول:

والجن تعزف حولها كالحبش في محرابها
ودائماً نسمع الصوت الموسيقي عند هذا الشاعر، لتشبع به في حياته اللاهية بين الخمر ومجالس الأنس والطرب يقول في صورة أخرى:

وبلدة مثل ظهر الترس موحش للجن بالليل في حافاتها زجل (١٧٨)
رغم الوحشة، ولكنه الأعشى المرح، أسير النغم وعاشق الصوت، وأما المتنخل بن عويمر الهذلي فيشارك في هذه اللوحة:

وخرق تعزف الجنان فيه بعيد الجوف، أغبر ذي انخراط
ومثلها صورة بشر بن أبي خازم:

وخرق تعزف الجنان فيه فيا فيه تحن بها السهّام
أما أوس فيسمعه نواحاً، ولعل ذكر الأطلال فرض عليه هذا اللون من صوت الجن الذي يتوهمه العرب:

تبذل حالاً بعد حال عهده تناوح جنان بهن وخبل
ولقد فضّل أبو عبيد أيوب العنبري وصف صوت الغول. وكان العرب يؤمنون بالغيلان. ويزعمون أنه تظهر لخواصهم في صور فيخاطبونها، وتوقد بالليل النيران للعبث بهم واختلال السابلة. وقد نهى النبي ﷺ في حديثه عن ذلك إذ قال: (لاعدوى ولاطيرة ولاهامة ولاصفر ولانوء ولاغول) وفي حديث آخر يقول مشيراً إلى هذا (إذا تقوّل الغيلان فبادروا بالأذان)، أي ادفعوا شرّها بذكر الله تعالى، ولعلمهم كانوا يعتقدون - فعلاً - بأذاها، يقول العنبري، (ونسبه المسعودي إلى أبي المطراب):

أرنت بلحن بعد لحن وأوقدت حوالى نيراناً تلوح وتزهر (١٧٩)

وبعد ، فإن هذه اللوحات الجمالية للصوت ، تقضي بنا إلى الإقرار بأن العربي كان يمتلك إحساساً قوياً بمسارات الصوت ومصادره وألوانه ودرجاته ، تلك الألوان التي تأثرت بالموقف الحضاري لديهم كما تأثرت بالموقف النفسي للشاعر ، فتنوعت ، وتوزعت بين مصادرها بشكل تبادلي في كثير من الأحيان تبعاً للمواقف الشعورية والانفعالية والسلوكية للمبدع ، المتأثرة بالمؤثرات الحياتية الأخرى النابعة من الفكر الحضاري في هذه الحقبة من التاريخ الجاهلي .

ولقد أبدع الشاعر في رصد هذه الألوان كلها رسداً أوهمنا بأننا أمام مشاهد حقيقية نكاد نسمع ما ينبعث فيها من أصوات ، بأبعاد عمقها وجوهرها وتأثيرها في المبدع والمتلقي على حد سواء .

وقد تلونت التشكيلات الصوتية بالمزاج الشخصي لكل مبدع ، فكان التشكيل الصاخب والهادئ والمتفائل والقاتم ، تبعاً لهذا المزاج ، وبدأت الأصوات في التشكيلات متنوعة ، ترتفع حيناً ، وتنخفض أحياناً أخرى ، يسمع فيها النواح تارة ، والضحك أخرى ، وقعقة السلاح وعزف العود كذلك ، كما تسمع فيها الأصوات الرقيقة وهي تراحم الأصوات الهادرة ، فنشعر بالرهبة والخوف حيناً ، وبالارتياح والرضا أحياناً أخرى ، وبالتفاؤل والسرور مرة ، وبالتشاؤم والقتامة مرات ، وكأننا قد ارتحلنا إلى أرض الشاعر وقلب التاريخ ، فشاهدنا مشاهدده ، وسمعنا ماسمعه ، وأحسنا بإحساسه ، فتمثلت أمامنا لوحات الحياة الحية المتحركة النابضة ، تلك اللوحات التي تجول في الأذهان فتغرقنا بفيض من المتعة الجمالية الخالصة .

هوامش الجزء الثاني والأخير

- ٩٤ - القيان/١٤٤، ١١. ديوان الأعشى/١٤٨، ١٦٠.
- ٩٥ - ديوان عبيد/٣٣، المثب من الشواء مالم ينضج، فضله بقية، القيان/٧٧.
- ٩٦ - الصوت- اقرون/٦٥، ٦٨.
- ٩٧ - ديوان الأعشى/١٦، المفضليات/٤٧٥.
- ٩٨ - زهير/٨١، ديوان النابغة/١٤٩، أروى انثى الوعل.
- ٩٩ - شعر الرثاء/١٨٨، لامية العرب/٤٦، الشعر وأيام العرب/٥١.
- ١٠٠ - ديوان زهير/٧٦، ٧٩، ديوان النابغة/٧٧، ديوان الأعشى/١٤٦.
- ١٠١ - ديوان عنترة/٣٢، ٥١.٧١، المفضليات/١١٩، ديوان عروة بن الورد والسموأل/٤٦، دار صادر، بيروت.
- ١٠٢ - ديوان لبيد/٧٩، ديوان الأعشى/١١٩، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، نصرت عبد الرحمن/٢١٠، ط. ثانية، عمان، الأردن ١٩٨٢.
- ١٠٣ - الأصمعيات/١٤٠، شرح ديوان الخنساء/٧، الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام، عبدالإله الصائغ/٤٤، دار الرشيد للنشر، العراق ١٩٨٢.
- ١٠٤ - أمرو القيس، حياته وشعره، الطاهر أحمد مكي/١٤٩، ص. رابعة. القاهرة/١٩٧٩، ديوان لبيد/٩٣، والزعة الحق.
- ١٠٥ - ديوان علقمة الفحل/٦٢، حققه لطفي الصقال، درية الخطيب، مراجعة فخر الدين قباوة دار الكتب العربية بطلب، ١٩٦٩، ديوان عروة/٤٥، ديوان أوس/١٢٢.
- ١٠٦ - شعراء النصرانية/ج ٤٢، ديوان عنترة/١٨، ديوان الأعشى/١٨٣.
- ١٠٧ - ديوان زهير/١١، والمحيل صوت حمار الوحش، يؤود موضع، ديوان عمرو بن معد يكرب/١٤٠، وبرقش ومعين حصتان باليمن، اتلأب استوى واستقام، ملبع طريق.
- ١٠٨ - المفضليات/٣٠٢، القيان/٧٢، ديوان عنترة/٣١، ٣٥.
- ١٠٩ - المفضليات/٥٤٢، والشارف الناقية المسنة التي تحن لولدها، الب رك الألف من الجمال، الصورة- نصرت عبد الرحمن/١٥٣.
- ١١٠ - ديوان الأعشى/١٠٩، ١٢٠، هيت بلد في العراق، الجرفان واحده جرف وهو المكان الذي يجرفه النيل، ديوان عبيد/١٣٨، ٤٣، ض راه كلاب صيد.
- ١١١ - ديوان النابغة/٢٢، ٢٨، مجرّس يخاف صوت الانسان، وجد وحيد، جأب صلب، أطاع له نبت غيث أي اتسع وأمكن لمن يشاء رعيه، الوسمي أول المطر، ميکار مبكر، صماخ خرق الأذن الباطن، دخيس الروق اللحم المكتنز حول القرن، انظر ديوانه/٧٦.
- ١١٢ - ديوان طرفه/٢٧، ديوان أوس/٤٢، انصاع انقلل جانباً، منثويا موليا، مقصور قصير بسبب ال خوف ديوان الأعشى/٨، ١١٩، ١٤٦، شاجر دا (أعجمية) بمعنى تلميذ.
- ١١٣ - ديوان عنترة/٣٧، المفضليات/٥٨٦، ديوان الأعشى/١٣٥.
- ١١٤ - ديوان أوس/٣١، ديوان عمرو/٦٩، ١٢٧.

- ١١٥- الفضليات/ ٣٠١. ديوان عنتره/ ٣٢، ديوان الأعشى/ ١٤١، ١٢٦، مهزاق كثيرة الضحك والأصفر هنا الماء الأسن.
- ١١٦- ديوان أوس/ ٦٤، ديوان عمرو/ ٤٢١، ديوان عنتره/ ٣٥، ١٣١، ٦٩، ٦٥.
- ١١٧- أشعار الشعراء/ ٤٨، الذكر القتي من الإبل، الأصمعيات/ ١٠١.
- ١١٨- شعراء النصرانية/ ج ٥/ ٧٨، اللمس في الشعر العربي/ على شلق/ ١٣، دار الأندلس بيروت ١٩٨٤.
- ١١٩- شعر بني تميم في العصر الجاهلي/ عبد الحميد معيني/ ٣٦٩، برده- ١٩٨٢، وضائب هو ابن الحارث التميمي، وانظر كتاب (علم الأصوات) ٦٧ وما بعدها.
- ١٢٠- شرح ديوان الخنساء/ ١٠٦، ديوان طرفة/ ٤٨.
- ١٢١- ديوان أوس/ ٩٠، لسان العرب/ ج ٥/ ٢٤٥، شعراء السعودية المعاصرون، أحمد كمال زكي/ ٨٦، ط. أولى الرياض ١٩٨٣.
- ١٢٢- ديوان لأعشى/ ١٩٧، ١٦٦، الشعر وأيام العرب؟ ٥١، الأصمعيات/ ١٨٩.
- ١٢٣- الفضليات/ ٥٨٦، ٥٤٢، ٥٤٢، شرح المقلات/ ٧٠٥.
- ١٢٤- شعراء النصرانية/ ج ١/ ٢٢، امرؤ القيس/ ١٥٠، ١٠٠ حقب بيضاء العجز، حيال حوامل، طروقة التي يضربها الفحل، أشرت متبورات، يرعن يرجعن، عيط إبل لم تحمل سنتها، أعيس بعيراً بيض ضارب إلى الحمرة والشقرة.
- ١٢٥- ديوان طرفة/ ٢٣، والمهيب هو الفحل، بذى خصل أي ذنبه ذو خصل من الشعر، زكف ضارب إلى السواد ديوان الطفيل الغنوي/ ٧٠.
- ١٢٦- ديوان علقمة الفحل/ ٧٤، أشعار الشعراء/ ٦٥، يمنه يضعفه، أخو الجهد الشديد، لا يلوي لا بترص، من تعذر من نابه عذر.
- ١٢٧- الأصمعيات/ ١٦٠، شعراء النصرانية- ٣/ ٣٩٨، ديوان الأعشى/ ٤٠، وابنة الجون امرأة من كندة، مجلد خرقة سوداء تشتريها النافحة.
- ١٢٨- الصورة نصرت عبد الرحمن/ ١٦١، ديوان لبيد/ ٢٣٧.
- ١٢٩- الأصمعيات/ ١٨٩، ديوان علقمة/ ٧٦، ربع فصيل مولود في أول الربيع وهو أحسن النتائج، شغاميم كرم، طوال عظام الأسنة، ديوان الأعشى/ ٩، ١٩، ٣٩، ٨٦، ٤١.
- ١٣٠- ديوان لبيد/ ٤٠، جسد اسم موضع ببطن جلدان كما يقول شارح الديوان، لامية العرب/ ٤٦.
- ١٣١- الشعراء وأيام العرب/ ٥١، شعراء النصرانية/ ج ١/ ١١٨، ١٢١، ١٢٢، ج ٢/ ٣، ٣٤٨، ديوان النابغة/ ٢١٧.
- ١٣٢- الأصمعيات/ ٢٨، تخمط هدر في حدة وغضب، تقيب سيد القوم، ديوان عروة/ ٤٦، امرؤ القيس/ ١٥٠، دوول يمشي مشياً متقارباً.
- ١٢٣- امرؤ القيس/ ١٦٨، ٢١٥، جزء نبات رطب يغني عن الماء، فصيص صوت، أرن نهق، قارباً داعياً إلى الماء.

- ١٢٤- ديوان عمرو/ ١٤٣، ربذ خفيف في مشبهه، سطوع مرتفع، ديوان لبيد/ ١٨٢، ١٠٦. مسحاج أتان سريعة، يصوم هنا بمعنى يقف، التجار باعه الخمر، عراقي هنا حمار الوحش المتردد على العراق، شتم كرية الوجه، نخاص أن لم تحمل، مقالي عصى يلعب بها الصبيان جمع مقلد.
- ١٣٥- ديوان لبيد/ ١٠٧، يجدّ يقطع صوته، يتبر فيه تارة بعد أخرى، الخفاف الليل إلى أحد الجانبين زمال عدو في جانب واحد، شكوى رئيس تحريضه لجماعته، تبكي غناء، أسرت دامت، ديوان زهير/ ١١.
- ١٣٦- أشعار الشعراء/ ١٦٥، الصبريم الرمل، يداعس يطاعن، نضي رمح، مغلب مشدود بالعباء وهي عصبة كانوا يشدون بها الرمال لثلاث تنكسر، شرح ديوان الخنساء/ ١١.
- ١٣٧- ديوان عمرو/ ١٢٠، والأشقر من الدم الذي صار علقاً، ديوان لبيد/ ٣٢، المفضليات ٨٠٧، ٨٠٩. سطعاء طويلة العنق، هقة نعام.
- ١٣٨- الأصمعيات/ ١٩٠، ديوان لبيد/ ١٩٠، آدم بيض موشحة في قوادمها سواء، المفضليات/ ٨٠٧، يوحى بصوت، نقنقة صوت الظليم، إنقاض صوت مثل النقر بالشاة والبقارة من الإبل، أفدان قصور.
- ١٣٩- ديوان عبيد/ ١١٧، شرح ديوان الخنساء/ ٢٤، ديوان عروة/ ٣٤، والخوات يقال خوات المقارب والرعد، عثر أرض ماسدة، ديوان عبيد/ ٢٩، ٣٠.
- ١٤٠- اللامية/ ٤٦، ٦٠، ديوان الأعشى/ ١٣، ١٦.
- ١٤١- ديوان النابغة/ ٣٧، اللامية/ ٦١، ٦٢، ديوان زهير/ ٥٠، الجمهرة/ ٢١٦.
- ١٤٢- شرح ديوان الخنساء/ ١٣٨، ديوان علقمة/ ٢٤، ديوان عنتره/ ٣٥، ٦٠، ٤٠، ٦٤، ١٩٥، ٧١، ٥٨، ٥٣، ١٣١.
- ١٤٣- ديوان الأعشى/ ١٦، ديوان عامر/ ٨٤، ديوان عبيد/ ٣١، ٣٤، أبو الفراخ هنا الغراب، الش مائل رياح الشمال، الجفار ماء لبني تميم، دارم من تميم.
- ١٤٥- ديوان عنتره/ ٥١، ٧٠، ١٦٧، الشعر وأيام العرب/ ٤٠٥، ديوان الأعشى/ ٦٠، ١٠٦، بهما فلاة، في خاد ذكر البوم، الضوع طائر ليلي كالهامة إذا أحس بالصباح صرخ.
- ١٤٦- الأصمعيات/ ٤٨، الصدي ذكر البوم، شعراء لنصرانية/ ٤٧٧، المفضليات/ ٤٤٣، قذف بعيد يخشى فيها الموت.
- ١٤٧- شعراء النصرانية/ ج٣/ ٢٩٠، ديوان عبيد/ ٣٨، المفضليات/ ٥١٠، ديوان عبيد/ ١٣٨، ديوان عمرو/ ١٢٧.
- ١٤٨- الشعر وأيام العرب/ ٥١، شعراء النصرانية/ ج٣/ ٤١٤، المفضليات/ ٧٩٨.
- ١٤٩- ديوان عروة/ ٣٥، شعر الرثاء/ ٢٣، وانظر مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي/ ج٤/ ١٥٤، ط. رابعة، مصر ١٩٦٤، وكتاب «قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين»، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الوهاب/ ١٧٨ (هامش) دار مصر للطباعة.
- ١٥٠- ديوان لبيد/ ١٩١، وصيلة صحراء موصولة بغيرها، شعراء النصرانية/ ج٣/ ٤٣١.

- ١٥١- ديوان طرفة/ ٤٦، الأصمعيات/ ١٦٥، جو اليمامة، كادئ النبت: نبت أصابه البدر فليده في الأرض أو أصابه العطش قابطاً نبتة، سملق قاع مستو أملس.
- ١٥٢- ديوان الأعشى/ ٥٨، ديوان لبيد/ ٢٨، والخامس هنا الذي بينه وبين الماء مسيرة خمسة أيام للليل، المفضليات/ ٨٤٨.
- ١٥٣- ديوان لبيد/ ٢٠، ديوان الأعشى/ ٨٧، امرؤ القيس/ ٢١٥، المخصص لأبي الحسن على بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي/ ج٢/ السفر الثامن/ ١٧٦، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة بيروت.
- ١٥٤- المفضليات/ ٣٠٢، ديوان الأعشى/ ١٧٣.
- ١٥٥- المفضليات/ ٥٨٣، ديوان عنتره/ ١٣، الجمهرة/ ٢١٦.
- ١٥٦- البدء والتاريخ المنسوب لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي، المجلد الأول، ج١/ ١٧٥، ج٢/ ١٠، ٣٣ مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ديوان عمرو/ ٦١.
- ١٥٧- ديوان قيس بن الخطيم/ ٢٣٧، ط. ثانية، بيروت ١٩٦٧، ديوان لبيد/ ١٩٠.
- ١٥٨- ديوان عبيد/ ٩٦، ١٢٩، ديوان لبيد/ ١٦٤، امرؤ القيس/ ١٤٨، ديوان الأعشى/ ٢٢، ديوان طرفة/ ٧٤.
- ١٥٩- ديوان لبيد ٤٩، شعراء النصرانية/ ج٤/ ٤٥٥، ديوان النابغة/ ١٨٨، عربنات وأعلى الجزع مكانات البن المقيم في المنازل المرتفعة، تعاور تداول.
- ١٦٠- ديوان لبيد/ ١٠٩، ديوان طرفة/ ٧٤، والخلايا النوق، رباعها أولادها، العوذ النوق الصغيرة، هذه صوت به، احتفل اشئت مطره.
- ١٦١- ديوان عروة/ ٣١، قديد محل من مكة على مرحلتين، استهل أصوات، ديوان طرفة/ ١٦، زول شخص، صوب مطر، والضمير في موضوعها يعود إلى النبايق، ديوان لبيد/ ٢٠، ومربع ربع الغنم يجعل لصاحب الجيش، فرد مجتمع مثلب، قرت حليت.
- ١٦٢- ديوان أوس/ ١٦، مبتترك مسرع في العدو، فاحص الذي يقرب وجه القراب كما تفعل القطاة حين تشق أفحوصتها، الداحل اللاعب بالحاة وهي خشبة يلعب بها بها الصبي فتمر وجه الأرض لا تأتي على شيء إلا اجتحتته، فكان المطر يسوق أمامه كل مايقترضة عمل الدحاة، شرح ديوان الخنساء/ ١٩، غطامط كثير الماء.
- ١٦٣- نصرت عبد الحمين/ ١٦٠، أراويل قطعان من النوق، قلائص نوق، أبد نوق بريّة، ان عمرو/ ٧٧، مبتترك مطر متوال، الجلاح السيل الجارف.
- ديوان عنتره/ ٧٩، ٦٢، ٤٩، ديوان لبيد/ ٢٩، ٢٣٧.
- ١٦٥- ديوان النابغة/ ١١، تعاورها تداولها الرياح، ملث مطر يدوم عدة أيام، ديوان لبيد/ ١٦٤، والودق مطر دان من الأرض، جود مطر تام، رهام مطر خفيف.
- ١٦٦- ديوان دريد الصمة/ ٥٦، دار قتيبة، ١٩٨١، شرح ديوان الخنساء/ ٥، ديوان عبيد/ ٤١.
- ١٦٧- شعراء النصرانية/ ج٣/ ٣٤١، ٤١٧، ج٥/ ٧٨١، المفضليات، ديوان عمرو/ ١٠٨.

- ١٦٨- شرح ديوان الخنساء/ ٧٧، الأصمعيات/ ٢٢، ديوان الأعشى/ ١٠٩، ١٣٧.
- ١٦٩- المفضليات/ ٤٠٩، ديوان لييد/ ٢٣، ديوان أوس/ ١٦، الدباء القرع، التجر صوت من اللجة، مناصح منثوق بالماء.
- ١٧٠- ديوان النابغة/ ٢١٠، القيان/ ٢٠٧، المفضليات/ ٦٠.
- ١٧١- ديوان النابغة/ ١٩٠، شرح ديوان الخنساء/ ١٨، ١٠٩، ٣٨، ديوان قيس/ ٢٣٧، والسديف شق السنام، نكباء ربح شديدة.
- ١٧٢- ديوان النابغة/ ٣٩، حاصب ربح الحي تحمل الحصى، شهباء ذات ربح بارد وصقيع أشعان ماتتأثر من العشب اليايس، المفضليات/ ٦٥١.
- ١٧٣- ديوان عمرو/ ٦٢، أشعار الشعراء/ ٥٧، شعر الرثاء/ ١٨٩.
- ١٧٤- شعراء النصرانية/ ٣/ ٣٨٨، ٢٧٩، ديوان أوس/ ١٦، ديوان عروة/ ٢٥.
- ١٧٥- ديوان الأعشى/ ١٠٩، أمرؤ القيس ٢١١، المفضليات/ ٨٩، ٥٨٣، ٨٥٧، المشتفر المتفرق من الحصى.
- ١٧٦- شعراء النصرانية/ ٣/ ٣٦٧، ج١/ ٤٢، شرح المعلقات/ ٢٠٥، أشعار الشعراء/ ١٤٧.
- ١٧٨- شعراء النصرانية/ ١/ ٤١، ج٣/ ٣٨٨، ديوان عمرو/ ١٢٧، ديوان عنبرة/ ٣٠، ديوان الأعشى/ ١٦، ١٤٦.
- ١٧٩- الجمهرة/ ٢١٧، المفضليات/ ٦٥١، ديوان أوس/ ٩٤، انظر «قرة عين الموحدين» ١٧٨، وشعراء السعودية/ ٣٧١، ومروج الذهب/ ج٢/ ١٥٧ وما بعدها.

أضواء جديدة على العلاقات الاقتصادية

بين المسلمين والفرنح

في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية

(بلاد المناصقات)

د. علي القمرأوي

مقدمة :



من المعروف أن منطقة الشرق الأوسط قد تعرضت أواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر للميلاد لحركة استعمارية من قبل الغرب الأوربي هي الأولى من نوعها في العصور الوسطى، والتي اشتهرت باسم الحركة الصليبية، وهي التي استمرت قرابة قرنين من الزمان إلى أن ثاب المسلمون إلى رشدهم ووجدوا صفوفهم وطردهوا العدو الدخيل. ومن الخطأ أن يتصور بعض الناس أن المسلمين والفرنح في بلاد الشام لم يعرفوا سوى حياة الحرب والقتال، وإنهم عاشوا في عداء مستمر. ذلك أن الطبيعة البشرية فرضت عليهم أن

يتقاتلوا حيناً ويتهادنوا أحياناً ، وفي أوقات السلم كان يتم الاتصال الحضاري بينهم على نطاق واسع . وهكذا استمرت المعاملات الاجتماعية والاقتصادية بين المسلمين والفرنجة ، وفي ذلك يقول الرحالة المعاصر ابن جبير وهو شاهد عيان: «ومن أعجب ما يتحدث به أن نيران الفتنة تشتعل بين الفئتين ، مسلمين ونصارى ، وربما يلتقى الجمعان ويقع المصاف بينهم ، ورفاق المسلمين والنصارى يختلف بينهم دون اعتراض عليهم» .

ولما كانت دراسة تاريخ العلاقات الاقتصادية من أعقد فروع الدراسات التاريخية وأصعبها ، ذلك أن المصادر المعاصرة قد أشارت إلى تلك العلاقات إشارات عابرة لاهتمامها بالأحداث السياسية والحروب ، فضلاً عن أن الدراسات الحديثة التي تناولت بعض جوانب النشاط الاقتصادي بين الشرق والغرب ، أشار القليل منها إشارات سريعة إلى العلاقات الاقتصادية بين المسلمين والفرنجة بوجه عام ، يضاف إلى هذا أنها دراسات في معظمها تعبر عن وجهة النظر الأوروبية ، بل إنها تركزت بشكل خاص حول العلاقات بين المسلمين بوجه عام والمدن التجارية الأوروبية وفي مقدمتها المدن الإيطالية بوجه خاص .

وعلى هذا الأساس فنحن عندما نتصدى للكتابة عن موضوع المناصبات كأحد الجوانب المتعددة للعلاقات الاقتصادية التي سادت بين الطرفين على أرض بلاد الشام ، سواء منها العوامل التي حتمت قيام مثل هذا النوع من العلاقات والظروف التي ساعدت عليها ، أم أثر العلاقات الاقتصادية لدى الطرفين ، والمعاملات المالية التي سادت بينهما والنظم المصرفية والتجارية ، أم المؤسسات التي أقيمت لخدمة التبادل التجاري والفتات التي عملت بها ، وكذلك المناطق الجمركية وطرق القوافل والرسوم والإعفاءات الجمركية ، والمعاهدات التي نظمت عمليات التبادل التجاري ، أم أوضاع المسلمين الاقتصادية في المدن التي خضعت لحكم الفرنج وغيرها من أمور . فإننا نبغي من وراء ذلك إلقاء الضوء على جانب مهم من العلاقات التي سادت بين الطرفين ، ونسأل الله العلي القدير العون والتوفيق لنشر هذه المجموعة من الأبحاث والتي نحمد الله على أننا قد انتهينا منها .

والله نعم العون ونعم الموفق ، ،

نظام بلاد المناصفت

نجم عن الصراع الذي دار على أرض بلاد الشام بين المسلمين والفرنج في أعقاب الغزوة الصليبية كثير من المشكلات السياسية والاقتصادية الخاصة بالمناطق المتنازع عليها ومناطق الحدود، لذا كان من الضروري قيام تنظيم جديد يكفل حل تلك المشكلات، وهو ما اصطلح على تسميته «بنظام بلاد المناصفت».

والحقيقة أن هذا النظام بما له من مقومات وخصائص كان سابقاً على ما توصلت إليه بعض الدول في عصرنا الحديث لحل مشاكل مناطق الحدود المتنازع عليها، كما أنه يرجع إلى السنوات الأولى التي أعقبت وصول الفرنج إلى بلاد الشام واستقرارهم بها، وليس إلى أيام الحملة الصليبية الثالثة كما ورد في أحد المراجع الحديثة، حيث يقول: إن أول إشارة لهذا النظام ما ذكره المؤرخ ابن شداد أثناء تناوله المفاوضات بين صلاح الدين الأيوبي وريتشارد قلب الأسد، تلك المفاوضات التي كان من شروطها أن تصبح الرملة بلد مناصفة بين المسلمين والإفرنج^(١). والدليل على صحة رأينا ما تشير إليه المصادر المعاصرة من أنه في سنة ٤٩٨هـ/١١٠٤م «وردت الأخبار بهلاك صنجيل مقدم الإفرنج التنازلين على ثغر طرابلس في رابع جمادى الأولى بعد أن كان الأمر استقر بينه وبين فخر الملك ابن عمار صاحب طرابلس من المهادنة على أن يكون ظاهر طرابلس لصنجيل بحيث لا يقطع عنها ولا يمنع المسافرين منها» وهذه أول إشارة صريحة عن وجود هذا النظام^(٢). وما يذكره نفس المصدر المعاصر عن حوادث سنة ٥٠٢هـ/١١٠٨م من قول: «وفيها ترددت رسل الملك بغديون إلى ظهير الدين - أتابك دمشق - في التماس المهادنة والموادعة. فاستقر الأمر بينهما على أن يكون السواد وجبل عوف أثلاً للأتراك التلث وللإفرنج والفلاحين التلثان فانعقد الأمر على هذه القضية وكتب الشرط على هذه القضية»^(٣) أو بعبارة أخرى فإنه في عام ١١٠٨م. ونظراً لتشابك المصالح الرئيسية لبلدوين الأول ملك بيت المقدس وطغتكين أتابك دمشق، قررا عقد هدنة لمدة عشر سنوات، تقضي بأن يقتسما خراج إقليم السواد وجبل عوف، أي القسم الشمالي

من إقليم شرق الأردن ، فيصير لبلدوين ثلث الخراج ، ولطغتكين ثلث آخر ، ويبقى الثلث الأخير للفلاحين الذين يعملون في تلك المناطق^(٤). وفي عام ٥٠٣هـ/١١٠٩م يذكر المصدر نفسه - وهو معاصر لتلك الأحداث - أنه «وصل الملك بغدوين صاحب بيت المقدس إلى ناحية بعلبك وعزم على العيس والإفساد في ناحية البقاع وترددت المراسلة بينه وبين ظهير الدين أتابك دمشق في هذا المعنى إلى أن تقررت المودعة بينهما على أن يكون الثلث من استغلالات البقاع للإفرنج والثلثان للمسلمين والفلاحين ، وكتب بينهما المواصفة بهذا الشرح في صفر من السنة ورحل عائداً»^(٥) أو بعبارة أخرى أنه منذ أواخر عام ٥٠٣هـ/١١٠٨م تقريباً اتفق حكام دمشق وحكام الفرنج في بيت المقدس على نوع من الحكم المشترك لمرتفعات الجولان ، على أن يقتسم الطرفان عائد تلك المنطقة فيما بينهما ، بحيث يأخذ حكام دمشق ثلث عائد الأراضي الزراعية ، ويأخذ الفرنج الثلث الثاني ، على حين يكون الثلث الأخير من نصيب الفلاحين القائمين بالعمل الفعلي في الحقول في تلك المنطقة^(٦). وواضح أن السبب في ذلك راجع إلى ضعف حكام دمشق وعجزهم عن مدافعة الفرنج ، وأنهم اضطروا إلى مصانعتهم عن طريق قسمة إنتاج الأراضي التي يخشون من إغارتهم عليها . كما قاموا بتسليم الفرنج حصن المنيطرة وحصن ابن عكار . بل ونصت الهدنة أو المودعة على «أن يكون حصن مصياث وحصن الطوفان وحصن الأكراد داخلاً في شرط المودعة ويحمل أهلها عنها مالاً معيناً في كل سنة إلى الإفرنج فأقاموا على ذلك مدة يسيرة فلم يلبثوا على ما تقرر وعادوا إلى رسمهم في الفساد والعناد»^(٧).

كذلك تشير بعض المصادر إلى وجود هذا النظام أيام عماد الدين زنكي أي قبل صلاح الدين بزمن طويل ، ففي سنة ٥٢٤هـ/١١٢٩م استولى عماد الدين على حصن الأثارب فيما بين حلب وأنطاكية على بعد «ثلاثة فراسخ من حلب ، وكان من به من الفرنج يقاسمون أهل حلب على جميع أعمالها الغربية حتى على رحي لأهل حلب بظاهر باب الجنان ، بينها وبين البلد عرض الطريق . . .» وفي نفس السنة سار عماد الدين زنكي «إلى قلعة حارم وهي بالقرب من أنطاكية فحصرها ، فبذل الفرنج نصف

دخل بلاد حارم وهادنوه فأجابهم إلى ذلك ، وعاد عنهم وقد اشتد أزر المسلمين وصار قصارى الفرنج حفظ ما بأيديهم . .» (٨).

كما تشير المصادر أنه في عام ٥٤٤هـ/١١٤٩م عندما توجه نور الدين محمود بن زنكي إلى أنطاكية في هذه السنة «اقتضت الحال مهادنة من في أنطاكية وموادعتهم وتقرر أن يكون ما يقرب من الأعمال الحلبية له وما يقرب من أنطاكية لهم» (٩) وما تشير إليه بعض المصادر من أنه في عام ٥٥١هـ/١١٥٦م لما اشتد ساعد نور الدين محمود بضمه دمشق لأملكه فإنه حاصر قلعة حارم ، وهي حصن غربي حلب بالقرب من أنطاكية ، وضيق على أهلها ، فراسلوه يطلبون الصلح على أن يعطوه حصنة من أعمال حارم ، فأبى أن يجيبهم إلا على مناصفة الولاية ، فأجابوه إلى ذلك ، فصالحهم وعاد عنهم (١٠) . وفي سنة ٥٥٩هـ/١١٦٣م ملك حصن بانياس ، ثم شاطر الفرنج على أعمال طبرية ، وقرروا له على الأعمال التي لم يشاطرهم عليها مالا في كل سنة يحملونه إليه (١١) .

هكذا كانت هذه بعض الإشارات التي وردت في المصادر العربية المعاصرة ، وهي إن دلت على شيء فإنها تدل دلالة واضحة على أن نظام بلاد المناصفات هذا كان موجوداً ، ومعروفاً ومعمولاً به قبل الحملة الصليبية الثالثة ، وقبل عصر صلاح الدين الأيوبي نفسه . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية أن هذه البلاد أصلاً أما أن تكون تابعة للمسلمين ويتنازلون عن نصف ريعها للفرنج دفعاً لشرهم ، ولأنه لم يكن في استطاعتهم ردهم ، وأما أن تكون في حوزة الفرنج ويقتسمون ريعها مع المسلمين كنوع من المهادنة أيضاً .

وبمرور الوقت تطور وضع هذه البلاد فأصبحت تخضع لإدارة إسلامية إفرنجية مشتركة ، هذه الإدارة يرأسها نائبان أحدهما يمثل سلطان المسلمين والآخر يمثل الحاكم أو الأمير الفرنجي الذي وافق على عقد المعاهدة الخاصة بذلك النظام . وكان يتم النص في المعاهدة على ألا ينفرد أحد منهما بشيء إلا باتفاق من الجهتين (١٢) . والحقيقة أن اختصاصات وظيفه هذا النائب لم توضحها لنا نصوص المعاهدات ولا المصادر التقليدية ، إلا أنه من المرجح أن الشؤون المالية كانت تحتل مكانة خاصة بين

مستولياته^(١٣)، وكان يعمل تحت إمرة كل نائب منهما جهاز إداري بسيط يضم عدداً من الموظفين أصحاب اختصاصات مختلفة، بعضها يتعلق بجمع الرسوم والضرائب من شتى المرافق الاقتصادية، في بلاد المناصبات، وكذلك أمور تتعلق بالحاكمات وتنفيذ الأحكام، كما نسمع عن وجود عشرة أنفار من المشاة يعملون في خدمة المشد، لهم بيوت يسكنونها^(١٤).

ويبدو لنا أن هؤلاء العشرة من الجنود كانوا من قبل السلطات الإسلامية فقط حيث جاء في الهدنة التي تم توقيعها بين السلطان المنصور قلاوون وبين متملك طرابلس عام ٦٨٠هـ/١٢٨١م النص التالي: «وعلى أن يكون على جسر ارتوسية من غلمان السلطنة لحفظ الحقوق ستة عشر نفرأ، وهم المشد والشاهد والكاتب، وثلاثة غلمان لهم عشر رجالة في خدمة المشد. ويكون لهم في الجسر بيوت يسكنونها، ولا يحصل منهم أذية لرعية الأبرنس، وإنما يمتنعوا ما يجب منعه من المنوعات»^(١٥).

وبالنسبة للمشد فهو على ما يبدو كان يتولى أمر الدواب والماشية في المراعي الواقعة في منطقة المناصبات المتفق عليها. وربما أيضاً مناطق صيد الأسماك وتدوين مقاديرها والإشراف على قسمتها بين الطرفين، هذا إلى جانب مراعاة مايرد من القسم الخاص بالفرنجة أو ما يخرج من القسم الخاص بالمسلمين من غلات بدليل ما جاء في نفس المعاهدة السابقة من قول: «ولا يمتنعوا ما يكون من عرقا وبلادها من الغلات الصيفية والشتوية وغيرها لا يعارضهم المشد فيه، وماعدا ذلك مما يعبر من بلاد السلطان يؤخذ عليه الحقوق»^(١٦). أما الكاتب فقد كان عليه كما يبدو من وظيفته تدوين كل ما يتعلق بالمعاملات المختلفة من تحصيل الرسوم والضرائب ومقادير المحصولات والأغنام والماشية وما يفرض عليها في دفاتر خاصة، ويشهد الشاهد عليها وأحياناً يساعده في هذه العمليات الحسابية المختلفة.

وكانت مواد المعاهدات المتعلقة ببلاد المناصبات تنص على سلامة وأمن ممثلي كل من الطرفين، كما تهتم بتنسيق التعامل بينهم، والدليل على ذلك ما جاء في نص المعاهدة التي تم توقيعها بين السلطان الظاهر بيبرس وبين مقدم طائفة الاسبتارية عام ٦٦٩هـ/١٢٧٠م حيث ورد البند التالي: «وعلى أن نواب المقدم الكبير لبيت

الاسبتار، وولاته وكتابه ومستخدميه وغلمانه، يكونون أمنين مطمئنين على نفوسهم وأموالهم وجميع ما يتعلق بهم. وكذلك غلماننا وولاتنا ونوابنا ومستخدمونا وكتابنا ورعايا بلادنا يكونون أمنين مطمئنين على نفوسهم وأموالهم، ومتفقين على مصالح البلاد وأخذ الحقوق والمقاسمات»^(١٧) وبما أن هذه البلاد وهي بلاد المناصقات كانت مناطق محايدة، فقد روعي ذلك في بنود المعاهدات أيضاً، ففي نفس المعاهدة السابقة جاء «وعلى أن الملك الظاهر يحمي بلد المناصقات المقدم ذكرها من جميع عمكره وأتباعه، وممن هو في حكمه وطاعته، ومن جميع المسلمين الداخلين في طاعته كافة. وكذلك مقدم بيت الاسبتار وأصحابه يحمون بلاد مولانا السلطان الداخلة في هذه الهدنة»^(١٨). كما كان لا يسمح لأي طرف من الطرفين أو أتباعهما باستخدام تلك البلاد للعبور منها لمهاجمة بلاد الطرف الآخر، فقد جاء في المعاهدة السابقة أيضاً مايلي: «وعلى ألا يدخل أحد من القاطنين في بلد المناصقات: من الفلاحين والعرب والتركمان وغيرهم إلى بلاد الفرنج والنصارى كافة لإغارة ولا أذية بعلم الملك الظاهر وبلاد معاهديه، ولا يدخل أحد بلاد المسلمين لإغارة أو أذية بعلم الاسبتارية ولا رضاهم ولا إذنهم»^(١٩).

ولحل ما قد ينشأ من مشكلات تنجم عن التعامل اليومي بين المسلمين والفرنج في بلاد المناصقات هذه، وغيرها من البلاد التي امتد إليها التعامل بين الجانبين فقد تم وضع بعض البنود الخاصة بالمعاملات وحل ما قد ينشأ من مشكلات وخلافات حيث كان المبدأ الأساسي في هذه البنود أن تطبق الشريعة الإسلامية إن كان الشخص مسلماً، ويطبق القانون الفرنجي إن كان الشخص فرنجياً. مثال ذلك ما جاء في أحد بنود المعاهدة التي تم عقدها بين الظاهر بيبرس والاسبتارية في حصن الأكراد والمرقب عام ٦٦٥هـ/١٢٦٧م: «وعلى أن يكون أمر فلاحي بلد المناصقات في الحبس والإطلاق والجباية راجعاً إلى نائب مولانا السلطان، باتفاق من نائب بيت الاسبتار، على أن يحكم فيه بشريعة الإسلام إن كان مسلماً، وإن كان نصرانياً يحكم فيه بمقتضى دولة حصن الأكراد»^(٢٠). وفي موضع آخر جاء النص صريحاً على أن «أي مسلم تصدر منه أذية يحكم فيه بما يقتضيه الشرع الشريف في تأديبه، يعتمد ذلك

فيه نائبنا: من شق يجب عليه، أو قطع، أو أدب بحكم الشرع الشريف: من شق وقطع، وكل أعين، بحيث لا يعمل ذلك إلا بحضور نائب من جهة بيت الاستبار، حاضر يعاين ذلك بعينه، ويكون قد عرف الذنب وتحققه. وإن كان ذنبه يستوجب جناية أو غرامة دراهم أو ذهب أو مواشٍ أو غير ذلك على اختلاف أجناسه...» (٢١).

وفيما يتعلق بالنظر في الدعاوى الخاصة بالسرقات وما يغتصب من أشياء، وما يقترب من جرائم القتل فقد وردت بشأنها بنود خاصة في تلك المعاهدات نذكر منها على سبيل المثال ما جاء في المعاهدة السابقة: «ومتى وقعت دعوى على الجهة الأخرى، وقف أمرها في الكشف عنها أربعين يوماً، فإن ظهرت أعيدت على صاحبها، وإن لم تظهر حلف ثلاثة نفر يختارهم صاحب الدعوى على ما يعلمونه في تلك الدعوى، وإن ظهرت بعد ذلك أعيدت إلى صاحبها، وإن كان قد تعوض عنها أعيد العوض. وعلى أن يكشفوا الأخيذة بجهدهم وطاقتهم متى تحققت أعيدت إلى صاحبها، وإن امتنع المدعى عليه من اليمين حلف المدعى، ولا يستحق عوض ما عدم من كل شيء منه - وكذلك يجري الأمر في القتل - عوض الفارس فارس، وعوض الرجل رجل، وعوض البركيل بركيل، وعوض التاجر تاجر وعوض الفلاح فلاح. وإذا انقضت الأربعون يوماً المذكورة لكشف الدعوى ولم يحلف المدعى للمدعى عليه وجب عليه العوض حتى يرد، وإن رد اليمين على المدعى ومضى على ذلك عشر أيام، ولم يحلف، صاحب الدعوى بطلت دعواه وحكمها، وإن حلف أخذ العوض» (٢٢).

وفيما يتعلق بالرسوم والضرائب على اختلاف أنواعها، فقد كانت مناصفة بين السلطان والمستول الفرنسي في بلاد الناصفات، وقد امتدت هذه الرسوم لتشمل شتى الموارد والمرافق الاقتصادية المعروفة آنذاك، سواء أكانت في الأراضي الزراعية بما فيها البساتين ومصائد الأسماك والملاحة والمحاصيل الصيفية والشتوية والطواحين والثروة الحيوانية من دواب وأبقار وأغنام، وكذلك ما يفرض من رسوم على ما يمر

بالبلاذ وموانئها من سلع تجارية(٢٣).

وجرت العادة أن يتم اقتسام تلك الضرائب والرسوم بعد تسجيلها في ديوان كل طرف من الطرفين ، وفي حالة غياب أحد النائبين فإنه كان يتعين على نائب الطرف الآخر الموجود أن يحتفظ بالقدر المستحق له من تلك الضرائب والرسوم ليسلمها إليه عند حضوره ، كما جرت العادة أيضاً أنه متى دخل أحد في بلاد المناصقات ممن تجب عليه تلك الرسوم والضرائب وامتنع عن دفعها، فإن نائب أحد الطرفين الذي يكون موجوداً يأخذ منه رهناً بمقدار مايجب عليه ، ويترك هذا الرهن ودیعة إلى أن يحضر النائب الآخر ، ويتم اقتسام ذلك الرهن بين الطرفين . كذلك إذا عجز النائب الحاضر عن أخذ رهينة من ذلك الشخص وخرج من بلاد المناصقات ، فإن دخل بلداً من البلاد التابعة لأحد الطرفين تحتم على هذا الطرف أن يوصل إلى الطرف الآخر حقه(٢٤). كذلك تم النص في المعاهدات المعقودة بين الطرفين بأنه لايجوز لطرف من الطرفين أو من ينوب عنه كائناً من كان أن يحمي أحداً ممن يستحق عليه دفع تلك الرسوم والضرائب ، أو أن يتواطأ معه لكي يضيع على الطرف الآخر نصيبه فقد جاء في المعاهدة التي أبرمها السلطان الظاهر بيبرس مع الاسبتاريه والسابق ذكرها مايلي: «وعلى أنه لا يحمي أحد من الإخوة الخيالة ، والوزراء ، والكتّاب ، والنواب ، والمستخدمين شيئاً على اسم بيت الاسبتار ، ليستطلق الحق ويمنع من استبدائه ، ولو أنه أقرب أخ إلى المقدم أو ولد المقدم ، إذا ظهر منه خلاف ما وقع عليه الشرط ، أخذ جميع ماله مستهلكاً للجهتين : للديوان السلطاني المعمور ، ولبيت الاسبتار ، إن كان خارجاً من البحر أو نازلاً إلى البحر ، صادراً ووارداً ، وكذلك في البر صادراً ووارداً بعد المحافظة على ذلك وصحته» أو بعبارة أخرى أنه متى اكتشف مثل هذا التلاعب فإن الشخص نفسه كان يعاقب بمصادرة كل ما معه من أموال(٢٥).

وفيما يتعلق بالمراعي الموجودة ببلاذ المناصقات ، فقد وردت مواد خاصة باستعمال هذه المراعي وتأمين الرعاة والماشية الخاصة بكل طرف من الطرفين يفهم منها أن كلا من الجهتين كانت تجتهد وتحرص على عمارة بلاد المناصقات

ومراعيها، وأن كل من يدخل إلى تلك المراعي من الفلاحين بدواب، أو من التركمان، أو من البدو، أو من الأكراد، أو من غيرهم كان عليهم العداد كجاري العادة، أي كان عليهم دفع الضرائب المستحقة على تلك الدواب والماشية والأغنام، ويكون النصف من ذلك للسلطان والنصف الآخر للفرنج^(٢٦). إلا أنه لم يكن يسمح لهم بدخول هذه المراعي في حالة واحدة وهي أن يكونوا في حالة حرب مع بعض الفرنج الداخلين في الهدنة. فقد جاء في نص إحدى الهدن التي سبقت الإشارة إليها مايلي:

«وعلى أن الملك الظاهر لا يمنع أحداً من العربان والتركمان وغيرهم: ممن يؤدي العداد، من الدخول إلى بلد المناصفت، إلا أن يكون محارباً لبعض الفرنج الداخلين في هذه الهدنة، قله المنع من ذلك»^(٢٧).

كذلك تم النص في تلك الهدن على أن «خيول السلطان وخيول عساكره وكذلك خيول الفرنج ترعى في مراعي بلاد المناصفت معفاء من أية رسوم أو ضرائب، وأن تكون خشارات الملك الظاهر وخشارات عساكره وغلمانهم وأهل بلده ترعى في بلد المناصفت آمنة من الفرنج والنصارى كافة. وكذلك خشارات بيت الاسبتار وخشارات عسكرهم وغلمانهم وأهل بلدهم ترعى آمنة من المسلمين كافة في بلد المناصفت. وعند خروج الخشارات من المراعي وتسليمها لأصحابها، لا يؤخذ فيها حق ولا عداد ولا تعارض من الجهتين»^(٢٨). ويبدو أن ما كان ينطبق على مراعي بلاد المناصفت تم تطبيقه على المناطق الخاضعة للطرفين، مثال ذلك ما جاء في نفس الهدنة من قول: «وتقرر أن تكون جميع المباحات من الجهتين مطلقة مما يختص بالملكة الحمصية، يسترزق بها الصعاليك، وأن نواب الملك الظاهر يحمونهم من أذية المسلمين من بلاده المذكورة، وأن نواب بيت الاسبتار يصونونهم ويحرسونهم ويحمونهم من النصارى والفرنج في جميع هذه البلاد الداخلة في هذه الهدنة»^(٢٩).

ولكن من الملاحظ أن مثل هذه الحالات كان يتم تطبيقها في المناطق المتاخمة لبلاد المناصفت فقط، إذ تعذر تطبيقها في المناطق الأخرى وبخاصة البعيدة عن بلاد

كذلك وضعت بنود خاصة باستغلال مصايد الأسماك في بلاد المناسقات وكذلك الطواحين التي تدار بقوة اندفاع تيار مياه الأنهار وغيرها، والتي عادة ما كانت تستخدم في طحن الغلال، فقد جاء في إحدى المعاهدات السابق الإشارة إليها: «وعلى أن تكون مصيدة السمك الرومية مهما تحصل منها، يكون النصف منه للملك الظاهر والنصف لبيت الاسبتار، وكذا المصايد التي في الشط الغربي من العاصي يكون النصف منه للملك الظاهر والنصف لبيت الاسبتار... وتقرر أن الطاحون المستجد المعروف بإنشاء الاسبتار أيضاً يكون مناصفة. وأن يكون متولي أمرهما نائب من جهة السلطان ونائب من جهة بيت الاسبتار، يتوليان أمرهما والتصرف فيهما وقيض متحصلهما. وتقرر أن مهما يجدده بيت الاسبتار على الماء الذي تدور به الطاحونة ويسقى البستان من الطواحين والأبنية وغير ذلك، يكون مناصفة بين الملك الظاهر وبين بيت الاسبتار»(٣١).

أما عن الفلاحين الموجودين في الأراضي التي خضعت لهذا النوع من الحكم المشترك الإسلامي والفرنجي، ونقصد بهم فلاحي بلاد المناسقات. فنظراً لأهمية هؤلاء الفلاحين كونهم الأيدي العاملة التي تحتاج إليها الأراضي الزراعية عماد الدخل في هذه البلاد بوجه عام فقد حرص كل طرف من الطرفين على فلاحيه وعلى سلامتهم. فضلاً عن عدم تسخيرهم في أي عمل من الأعمال لأي طرف من الطرفين، والدليل على هذا ما جاء في إحدى الهدن السابقة من «أن يكون الفلاحون الساكنون في بلاد المناسقات جميعها مطلقين من السخر من الجانبين»(٣٢).

ويبدو أنه أمام حالات الحرب المستمرة التي وقعت بين الطرفين أن اضطر بعض فلاحي بلاد المناسقات لهجرتها، وفي حالات أخرى ربما لجأوا إلى تركها عندما تشدد شوكة الفرنج ويهددون بالإغارة على أملاك المسلمين، لذلك حرص الطرفان على أن تتضمن المعاهدات بنوداً تنص على عدم معاناة أحد من الطرفين لعودة هؤلاء الفلاحين إلى أراضيهم مثال ذلك ما جاء في المعاهدة المبرمة بين السلطان الظاهر

بيبرس وبين الاسبتارية بحصن الأكراد والمرقب من «أن الملك الظاهر لا يتقدم بمنع أحد من الفلاحين المعروفين بسكنى بلاد المناصفات من الرجوع إليها، والسكن فيها إذا اختاروا العود. وكذلك بيت الاسبتار لا يمنعون أحدًا من الفلاحين المعروفين بسكنى بلاد المناصفات من الرجوع إليها والسكن فيها إذا اختاروا العود» (٣٣).

كما أننا نرجح أن يكون كثير من فلاحي بلاد المناصفات الخاصة بالمسلمين قد هجروا أراضيهم واتجهوا إلى المناطق الخاضعة لحكم الفرنج، وذلك لما اشتهر به الفرنج من حسن معاملة الفلاحين المستقرين في أراضيهم ورفقهم بهم، حيث كانوا يتركون لهم الأرض يزرعونها نظير أن يدفعوا لحكام الفرنج نصف غلاتها وبعض ضرائب أخرى خفيفة. وخير دليل على ذلك ما رواه ابن جبير في رحلته من قول إنهم كانوا «مع الفرنجة في حالة ترفيه - نعوذ بالله من الفتنة - وذلك أنهم يؤدون لهم نصف الغلة عند أوان ضمها، وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط، ولا يعترضونهم في غير ذلك، ولهم على ثمر الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها أيضاً، ومسكنهم بأيديهم، وجميع أحوالهم متروكة لهم، وكل ما بأيدي الفرنج من المدن بساحل الشام على هذه السبيل، رسايقها كلها للمسلمين، وهي القرى والضياح، وقد أشربت الفتنة قلوب أكثرهم لما يبصرون عليه إخوانهم من أهل رسايق المسلمين وعمالهم، لأنهم على ضد أحوالهم من الترفيه والرفق، وهذه المفاجئ الطارئة على المسلمين أدت إلى أن يشتكى الصنف الإسلامي جور صنفه المالك لهم، ويحمد سيرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنج، ويأنس بعده» (٣٤). كما كان لكل ضيعة أو قرية رئيس مسلم هو الناظر فيها، يقدمه الفرنج على من فيها من عمارها من المسلمين، ولهم فيها مسجد صغير يؤدون فيه صلاتهم (٣٥). وربما أيضاً كان بعض الفلاحين من المسلمين ممن استهواه حب الوطن، ودفعه الحنين إليها يعود إلى هذه الأراضي التي كان قد هجرها بعد غزو الفرنج، ثم يستقر فيها بعد أن يشترط عليه الفرنج شروطاً في ذلك أهمها تأدية، الخراج وتقديم الطاعة والولاء للفرنج (٣٦). وتشير بعض المراجع إلى أن هؤلاء الفلاحين خضعوا لما كان لهم من محاكم وقوانين، هذه المحاكم تألفت

من محلفين وطنيين برئاسة قاضٍ وطني معروف بالرئيس، وهي التي كانت تنظر في القضايا الصغرى، التي لا تتطوي من الناحية الجنائية على القتل، والتي لا تتجاوز قيمة ما ينظر فيها من الناحية المدنية قطعة فضية (٣٧). كما جرى الحكم فيها طبقاً للعرف السائد لدى هؤلاء الفلاحين.

وعلى هذا الأساس حرص حكام المسلمين دائماً في معاهداتهم التي عقدوها مع حكام الفرنج على النص على ضرورة عودة الفلاحين إلى الأراضي التي هجروها، مثال ذلك ما جاء في نص الهدنة التي عقدها السلطان المنصور قلاوون وحكام الفرنج في عكا وصيدا وعثليت عام ٦٨٢هـ/١٢٨٣م من أنه يجب «أن ينادى في البلاد الإسلامية والبلاد الفرنجية الداخلة في هذه الهدنة: أنه من كان من فلاحى بلاد المسلمين يعود إلى بلاد المسلمين مسلماً كان أو نصرانياً. وكذلك من كان من فلاحى بلاد الفرنج مسلماً كان أو نصرانياً معروفاً قرارياً من الجهتين، ومن لم يعد بعد المناداة يطرد من الجهتين، ولا يمكن فلاحو بلاد المسلمين من المقام في بلاد الفرنج المنعقد عليها هذه الهدنة، ولا فلاحو بلاد الفرنج من المقام في بلاد المسلمين التي انعقدت عليها هذه الهدنة، ويكون عود الفلاح من الجهة إلى الجهة الأخرى بأمان» (٣٨).

كما ورد في معاهدة أخرى ما يشير إلى تمتع هؤلاء الفلاحين في بلاد المناصفات بحرية التنقل بين شطري البلاد، مع السماح لهم ببيع منتجاتهم وشراء ما يلزمهم، يقومون بذلك مطمئنين لا يعتدي أحد عليهم (٣٩). أي أنه كانت لهم الحرية في اجتياز الحد الفاصل من أحد الجانبين إلى الجانب الآخر لتسويق منتجاتهم، وشراء ما يلزمهم، وفي هذه الحالة كانت تتضاعف قيمة ما يدفعه هؤلاء من ضرائب ومكوس (٤٠).

وكما حرص الطرفان على النص في المعاهدات على حرية تنقل الفلاحين بين شطري بلاد المناصفات مع الالتزام بضرورة العودة، مع تأمينهم وسلامتهم، فقد حرص الطرفان أيضاً على ذكر حدود بلاد المناصفات هذه ورسمها بشكل

توضيحي. مثال ذلك ما جاء في نص المعاهدة التي أبرمها المنصور قلاوون مع مالكة صور مرجريت بنت سير هنري بن الأمير بيمند، فقد تم ذكر مزارع وقرى بلاد المناصفات هذه، والتي بلغ عددها ثمانين وسبعين ضيعة ومزرعة تم تحديد أسمائها وتعيين حدودها القبلية والشمالية والغربية، بحيث لا يمكن أن يحدث أي التباس يمكن أن ينشأ عنه مشكلة من المشكلات^(٤١).

وبالنسبة لاحترام الحدود وعدم التعرض لممتلكات أحد من الطرفين، فقد تعددت النصوص في المعاهدات البرمة بينهما لإلزام المسئولين الفرنج والمسلمين باحترام تلك الحدود، والحيولة دون وقوع أي اعتداء عليها سواء كان ذلك من جانب القوات العسكرية أو من جانب عناصر أخرى مثل اللصوص وقطاع الطرق، هذا مع تكليف الطرفين بردع هذه العناصر^(٤٢). ففي المعاهدة التي أبرمت بين السلطان المنصور قلاوون والفرنج في عكا عام ٦٨٢هـ/١٢٨٣م جاء النص التالي: «يلزم السلطان وولده حفظ هذه البلاد المشروحة التي انعقدت عليها الهدنة من أنفسهم وعساكرهما وجنودهما ومن جميع المتجرمة والمتلصصين والمفسدين، ممن هو داخل تحت حكمهما وطاعتها. ويلزم كفيل الملكة بعكا والمقدمين بها حفظ هذه البلاد الإسلامية المشروحة التي انعقدت عليها الهدنة من أنفسهم وعساكرهم وجنودهم ومن جميع المتجرمة والمتلصصين والمفسدين، ممن هو داخل تحت حكمهم بمملكتهم الساحلية الداخلة في هذه الهدنة»^(٤٣).

كذلك يلاحظ وجود بعض التحفظات على المباني العسكرية الواقعة على حدود بلاد المناصفات هذه، ففي بعض المعاهدات نجد حرصاً على الإبقاء على الحصون والقلاع الواقعة على الحدود على حالتها دون أية زيادة في استحكاماتها أو تعديل في تحصيناتها، مما قد يؤثر على التوازن العسكري، وذلك حتى لا يعتمد الفرنج إلى عمل مايزيد من قوتهم بتدعيم حصونهم أو إنشاء حصون جديدة، كما نصت بعض البنود في هذه المعاهدات على ألا يباشر الفرنج أية إصلاحات لازمة بها إلا بعد معاناة النواب المسلمين وموافقتهم على ذلك، فمن البنود التي جاءت في هذا الشأن: «وعلى

أنهم لا يجددون عمارة قلعة، ولا في القلعة عمارة ولا في أبراجها ولا يعتمدون إصلاح شيء منها إلا إذا عاينه نوابنا أو أبصروا أنه يحتاج إلى الضرورة في ترميم يرمونه به بعد أن يعاينه نوابنا من هذا التاريخ، ولا يجددون عمارة في ربضها ولا في سورها ولا في أبراجها، ولا يجددون حفر وعمارة خندق، أو قطع جبل، أو تحصين عمارة، أو تحصين بقطع جبل منسوباً لتحصين يمنع أو يدفع . . .» (٤٤).

وفي موضع آخر يذكر المصدر السابق في حديثه عن المعاهدة التي تم توقيعها بين السلطان المنصور قلاوون وبين الفرنج في عكا عام ٦٨٢هـ/١٢٨٣م أنه تم النص فيها «على أن الفرنج لا يجددون في غير عكا وعتليت وصيدا: مما هو خارج عن أسوار هذه الجهات الثلاث المذكورات، لا قلعة، ولا برجاً، ولا حصناً ولا مستجداً» (٤٥).

كما تجدر الإشارة إلى أن بلاد المناصقات هذه لم تكن قاصرة على المناطق الزراعية فقط، بل إنها شملت العديد من المدن والمواني، مثال ذلك ما جاء في الهدنة التي تم توقيعها بين السلطان المنصور قلاوون عام ٦٨٠هـ/١٢٨١م وبين بيت الاسبتار وإمارة طرابلس فقد جاء فيها النص التالي: «ويستقر النواب من الجهتين بمدينة اللاذقية ومينائها في استخراج الحقوق والجبايات والغلات وغيرها مناصقات، ويستقر مقامهم بمدينة اللاذقية على حكم شروط الهدنة الظاهرية [بيبرس] . . .» (٤٦). كذلك جاء في نص الهدنة التي تم توقيعها بين السلطان نفسه والفرنج في عكا في سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٣م ذكر «ونصف مدينة إسكندرونة . . .» (٤٧). وهاتين الإشارتين وغيرهما مما سبقت الإشارة إليه سابقاً كلها تؤكد أن بلاد المناصقات ضمت العديد من المدن والمواني إلى جانب المناطق الزراعية.

أما عن المعاملات التجارية ومعاملة التجار المترددين على بلاد المناصقات، فمما يسترعي النظر في المعاهدات كثرة ما جاء بها من المواد التي تتعلق بالتعامل التجاري بين الطرفين الإسلامي والفرنجي. وقد تناولت هذه المعاهدات أموراً متعددة من التي

تعرض للتجار عند ممارستهم لنشاطهم التجاري . من أهمها كان التأكيد على أمنهم وحريتهم وحرية تجارتهم ، وحرية تنقلهم من البلاد الإسلامية إلى البلاد التابعة للفرنج والعكس . مثال ذلك ما جاء في المعاهدة التي عقدها السلطان الظاهر بيبرس مع فرسان الاسبتاريه عام ٦٦٥هـ / ١٢٦٦م فقد جاء فيها: «أن التجار والسفار والمترددين من جميع هذه الجهات المذكورة يكونون آمنين من الجهتين الإسلامية والجهة الفرنجية والنصرانية، في البلاد التي وقعت هذه الهدنة عليها ، على النفوس والأموال والدواب ، وما يتعلق بهم ، يحميمهم السلطان ونوابه ، ويتعاهدون البلاد الداخلة في هذه الهدنة المباركة الواقع عليها الصلح وفي بلد المناصقات - من جميع المسلمين - ويحميهم بيت الاسبتار في بلادهم الواقع عليها الصلح وفي بلد المناصقات من الفرنج والنصارى كافة . .» (٤٨).

وكما حرص الطرفان على تأمين أي تاجر على حياته وماله وتجارته أثناء حياته ووجوده في بلاد المناصقات هذه ، فقد حرصا أيضاً على تأمين ممتلكاته عند وفاته فيها ، مثال ذلك ما جاء في معاهدة السلطان قلاوون مع الفرنج في عكا سنة ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م: «ومتى توفي أحد من التجار الصادرين والواردين ، المترددين على اختلاف أجناسهم وأديانهم ، من بلاد السلطان وولده في عكا وصيدا وعثليث ، والبلاد الساحلية الواقعة في هذه الهدنة يحتفظ على ماله إلى أن يوصل إلى نوابها ، وكذلك التجار الصادرين والواردين ، المترددين من عكا وصيدا وعثليث ، والبلاد الساحلية الداخلة في هذه الهدنة ، على اختلاف أجناسهم وأديانهم ، إذا توفي أحد في البلاد الإسلامية الداخلة في هذه الهدنة يحتفظ على ماله إلى حين يسلم إلى كفيل المملكة بعكا والمقدمين . .» (٤٩).

وبخصوص الرسوم الجمركية التي كانت تفرض على التجار الذين يقصدون بلاد المناصقات هذه ، وغيرها من بلاد الطرفين ، فقد وجدت عدة نصوص في المعاهدات التي تم توقيعها بين الطرفين تنص على الإبقاء على تلك الرسوم الجمركية على ماهي عليه دون زيادة حرصاً منهما على تشجيع التبادل التجاري ، من ذلك ما جاء في

المعاهدة السابقة من نص: «على أنه لايجدد على التجار المسافرين، الصادرين والواردين، من الجهتين حق لم تجر به عادة، ويجروا على عوائدهم المستمرة إلى آخر وقت. وتؤخذ منهم الحقوق على العادة المستقرة، ولايجدد عليهم رسم ولاحق لم تجر به عادة، وكل مكان عرف باستخراج الحق فيه استخرج بذلك المكان من غير زيادة من الجهتين. ويكون التجار والسفار والمترددون آمنين مطمئنين مخفّرين من الجهتين، في حالتي سفرهم وإقامتهم، وصدورهم وورودهم، بما في صحبتهم من الأصناف والبضائع التي هي غير المنوعة» (٥٠).

كما وضعت مواد خاصة في المعاهدات التي تم عقدها بين المسلمين الفرنج تتناول السلع المنوعة والمحظور التعامل بها أو نقلها من بلاد الفرنج إلى بلاد المسلمين أو العكس وما يعمل به في حالة مخالفة التجار ذلك، وما يتخذ ضدهم من إجراءات، ومن هذا النوع من المواد ما جاء في المعاهدة التي تم توقيعها بين السلطان المنصور قلاوون والفرنج في عكا سنة ٦٨١هـ/١٢٨٣م والتي جاء فيها النص التالي: «وعلى أن المنوعات المعروفة منعها قديماً تستقر على قاعدة المنع من الجهتين، ومتى وجد صعبة أحد من تجار بلاد السلطان وولده من المسلمين وغيرهم، على اختلاف أديانهم وأجناسهم، شيء من المنوعات بعكا والبلاد الساحلية الداخلة في هذه الهدنة، مثل عدة السلاح وغيره، تعاد على صاحبه الذي اشتراه منه ويعاد إليه ثمنه، ويؤخذ استهلاكاً، ولا يؤذى بسبب ذلك، لاهو ولا ماله، وكذلك إذا طلع تجار الفرنج من عكا والبلاد الساحلية الداخلة في هذه الهدنة، إلى البلاد الإسلامية الداخلة في هذه الهدنة، على اختلاف أجناسهم وأديانهم، ووجد معهم شيء من المنوعات مثل عدة سلاح وغيره، يعاد على صاحبه الذي اشتراه منه، ويعاد إليه ثمنه ويرد، ولا يؤخذ ماله استهلاكاً، ولا يؤذى، وللسلطان ولولده أن يفصلا فيمن يخرج من بلادهما من رعيتهما، على اختلاف أديانهم وأجناسهم بشيء من المنوعات. وكذلك كفيل المملكة بعكا والمقدمون لهم أن يفصلوا في رعيتهما الذين يخرجون بالمنوعات من بلادهم الداخلة في هذه الهدنة» (٥١).

ويبدو أنه أمام لجوء بعض أبناء الطرفين من مسلمين وفرنح إلى محاولة التهرب من بعض الالتزامات المادية المفروضة عليهم نحو بني جنسهم، فإنهم كانوا يفرون إلى بلاد الطرف الآخر ويغيرون دينهم، لذلك لجأ الطرفان إلى وضع القواعد لمحاربة تلك الظاهرة. مثال ذلك ما جاء في معاهدة السلطان قلاوون مع فرنح عكا سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٣م: «وعلى أنه متى هرب كائناً من كان من بلاد السلطان وولده إلى عكا والبلاد الساحلية المعينة في هذه الهدنة، وقصد الدخول في دين النصرانية وتتصر بإرادته، يرد جميع ما يروح معه ويبقى عرياناً، وإن كان ما يقصد الدخول في دين النصرانية ولا يتصر، رد إلى أبوابها العالية بجميع ما يروح معه، بشقاعة معه، بعد أن يعطى الأمان. وكذلك إذا حضر أحد من عكا والبلاد الساحلية الداخلة في هذه الهدنة، ويقصد الدخول في دين الإسلام، وأسلم بإرادته، يرد جميع ما معه ويبقى عرياناً. وإن كان ما يقصد الدخول في دين الإسلام ولا يسلم، يرد إلى الحاكم بعكا، وهو كفيل المملكة والمقدمون، بجميع ما يروح معه بشقاعة بعد أن يعطى الأمان» (٥٣).

تجارة الصادر والوارد بين المسلمين والفرنح:

وبما أنه قد وردت الإشارة إلى وجود بضائع وملك مسموح بتبادلها بين الطرفين في تلك المعاهدات الخاصة ببلاد المناصبات، لذا فعلى الباحث أن يشير إلى هذه السلع والبضائع، كما تجدر الإشارة أيضاً إلى أنه باستيلاء الفرنج على كثير من المدن والمناطق الزراعية ببلاد الشام عقب الحملة الصليبية الأولى أن خضعت لهم كثير من المناطق التي تتوافر بها كثير من المواد الخام الزراعية والصناعية، وهي مواد لم يكن المسلمون في غنى عنها في الصناعات المختلفة وفي استخداماتهم اليومية، مثل الرخام والخشب، والحديد، وأشجار الزيتون وما تنتجه من زيت الزيتون الذي استخدم في الطعام إلى جانب أنه قامت عليه صناعة مهمة، وهي صناعة الصابون، كما يجب أن نشير إلى أن كوارث الطبيعة ونكباتها كان لها تأثيرها الفعال في الإنتاج الزراعي بحيث سمعنا عن اضطرار المسلمين في أوقات مختلفة إلى استيراد الغلال من قمح

وشعير وخلافه من البلدان التي خضعت لحكم الفرنج . بالإضافة إلى استيرادهم أحجار البناء ذات المواصفات الخاصة من مدن مثل القدس وغيرها ، وذلك لاستخدامها في المؤسسات المختلفة من مدارس ومساجد ، وببمارستانات أي مستشفيات وزوايا ومكاتب «كتاتيب» ، إلى جانب مواد الصباغة التي اشتهرت بإنتاجها بعض المدن التي خضعت لحكم الفرنج .

وجدير بالذكر أن التجار المسلمين فضلاً عن التجار المسيحيين الشرقيين ، قد لعبوا دوراً أساسياً في نقل السلع والبضائع المختلفة بين الطرفين ، وقد أشارت المصادر المعاصرة إلى قيام علاقات واسعة بين هؤلاء التجار وتجار الفرنج دون الاهتمام بالعوامل الدينية ، فالرحالة ابن جبير يقول في هذا الصدد: «واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكا كذلك ، وتجار النصارى أيضاً لا يمنع أحد منهم ولا يعترض» .

وأضاف «أن من أعجب ما يحدث في الدنيا أن قوافل المسلمين تخرج إلى بلاد الفرنج وسببهم يدخل إلى بلاد المسلمين»^(٥٣) كما أكد كل من ابن الأثير ، وبركهارد Burchard ، ولادولف Ludolf العلاقات الطيبة التي قامت بين التجار المسلمين والتجار الفرنج في المدن التي خضعت لحكم الفرنج ، وأن مدناً كثيرة مثل عكا وببيروت وغيرهما كانت تزخر دائماً بالتجار المسلمين من كل مكان^(٥٤) .

هذا بالإضافة إلى أن بعض المدن التي خضعت لحكم الفرنج كان لها شهرتها القديمة في إنتاج بعض السلع والتي لم يكن في استطاعة المسلمين الاستغناء عنها ، مثال ذلك ما تذكره بعض المصادر من أن مدينة طبرية كانت تشتهر منذ القدم وطول عصر الحروب الصليبية بصناعة الحصار المنسوب إليها ، والذي يقبل عليه الكثير من المسلمين في المشرق والمغرب على السواء وبخاصة حصار الصلاة ، والتي بلغ ثمن الواحدة منها في بعض الأحيان خمسة دنانير ذهبية^(٥٥) .

ويبدو أنه من السلع التي تم تبادلها من الفرنج إلى المسلمين القماش على اختلاف أنواعه ، إذ توافرت تربية دودة القز حول بيروت وطرابلس ، على أن الكتان كان ينمر في سهول فلسطين ، وكانت المنسوجات الحريرية التي تصنع في المدن التي خضعت للفرنج كانت من أجل أن تصدر ، فقد جرت صناعة الحرير الشامي في عكا

وبירות واللاذقية، بينما اشتهرت مدينة صور بالنسوجات المعروفة باسم صندل (٥٦).

كما تعدّ المنسوجات الصوفية من أهم السلع التي حملتها أساطيل الفرنج والبنادقة بوجه خاص إلى موانئ مصر والشام، فكانوا يصدرون القستيان المصنوع في إيطاليا، وفي منتصف القرن الثالث عشر اضطروا لنقل الملابس المصنوعة في الفلاندر وشمال فرنسا، كذلك جلبوها من أسواق شامبني التي كانت ملتقى تجار جنوب أوروبا بتجار شمالها، وحملوا منها أفضل أنواع الملابس وبخاصة الفراء، الذي تسابق حكام المسلمين من المالك إلى اقتنائه، كما احتلت بعض الأقمشة الأخرى مثل الجوخ البندقي المفضّل والمناديل الحريرية البندقية المطرزة، والملابس المصنوعة من الجلد مكانة مهمة من بين المنسوجات التي صدرها الفرنج إلى مصر والشام (٥٧). ومن المنسوجات التي كان يقبل عليها أهل بلاد الشام عامة من مسلمين وغيرهم. بل وكذلك الفرنج أنفسهم، كانت صناعة البسط والسجاجيد، وهي التي اشتهرت بصناعتها المناطق الشمالية من بلاد الشام، ومنها انتقلت على أيدي الفرنج إلى أوروبا وبخاصة فرنسا منذ القرن الثاني عشر للميلاد (٥٨).

وكان من أهم السلع التي حملها الفرنج إلى بلاد المسلمين - وبخاصة من البنادقة - المالك الصقالبة أو السلاف، وهم الذين لجأ سلاطين وأمراء المالك بوجه خاص إلى شرائهم لتكوين جيوشهم الحاربة، بالإضافة إلى الجواري اللاتي ملأن قصورهم (٥٩). يلي ذلك الأخشاب التي استخرجها البنادقة من غابات النمسا ودماشيا وجلبوها، إلى جانب الحديد والرصاص والنحاس وكذلك معدن الذهب والفضة (٦٠).

هذا إلى جانب ما تشير إليه بعض المصادر المعاصرة في حديثها عن السلطان الظاهر بيبرس عندما أمر أفراد جيشه بالتزود بكل ما هو ضروري لهم، «فلم يبق لهم شغل إلا تحصيلها ومنها الخوذ الفرنجية» وفي هذا إشارة إلى استخدام الجيش المملوكي الخوذ التي ربما عرفها المسلمون في الشرق من الفرنج، وربما كانت مصنوعة في بلاد الفرنج، لأن من الثابت أن المدن التجارية الإيطالية كانت تصدر إلى سلطنة المالك في مصر والشام بعض الأسلحة وأدوات القتال (٦١). وما يرويه

نفس المصدر عن سنة ٦٦٣هـ/١٢٦٤م، من أنه عندما هم السلطان الظاهر بيبرس بفتح قيسارية - فإنه أمر «بنصب عدة مجانيق مغربية وفرنجية من الأخشاب المذكورة» وهذه إشارة تدل على استخدام هذا النوع من الآلات التي تستخدم في الحصار والذي كان معروفاً عند الفرنج، ولا نستبعد أن يكون بعض الفرنج ممن انضموا إلى صفوف المماليك قد صنعها، والدليل على ذلك ما رواه نفس المصدر في نفس السنة من أن الظاهر بيبرس ورد إليه: «جماعة مستأمنة من جهة الفرنج، ومن جملتهم أحد أبناء الملوك، فأعطاهم الإقطاعات وأحسن إليهم» وفي هذا إشارة إلى أنهم انضموا إلى صفوف الجيش الإسلامي (٦٢). أو ربما تم استيرادها منهم.

وحصل أمراء الشرق الفرنجي على موارد بالغة الضخامة من المتاجر التي اجتازت البلاد الخاضعة لهم، والتي قام بجلبها التجار المسلمون، إذ اشتد الطلب في أوروبا في العصور الوسطى بوجه عام، وفترة الحروب الصليبية بوجه خاص على المتاجر الشرقية، سواء القادمة من الشرق الأقصى أو التي تم إنتاجها في الشرق العربي (٦٣). حيث ذكرت وثائق مملكة بيت المقدس مقادير المتاجر الشرقية التي اجتازت دور الديوان «الجمارك» في الشرق الفرنجي، فبالإضافة إلى المنسوجات الحريرية وغيرها من المنسوجات، اجتازتها التوابل المختلفة، أمثال القرفة والحبهان، والقرنفل، وجوز الطيب، والزنجبيل، والنيلة، والفوة «صبيغ»، والند، والعاج، فقد أحصت هذه الوثائق مئة سلعة وإحدى عشرة سلعة، تؤدي رسوم الديوان. على أنه لم يكن للفرنج أنفسهم في هذه التجارة إلا نصيب ضئيل بالنسبة للمسلمين. إذ أن هذه المتاجر يجلبها من الداخل إلى المدن الساحلية التي خضعت للفرنج تجار مسلمون أو مسيحيون وطيون، وفي شمال بلاد الشام ينقلها إلى الساحل من أنطاكية أيضاً تجار يونانيون وأرمن، واشترى التجار الإيطاليون سلعهم مباشرة من المستوردين المسلمين. وبالإضافة إلى الإيطاليين، ويبدو أنه قدم إلى عكا بحراً عدد من المسلمين، ليشتروا سلعاً من داخل البلاد، ومن هؤلاء المغاربة القادمون من شمال غربي أفريقيا الذين

يودون مواصلة السير حتي دمشق أو غيرها من المدن الإسلامية الداخلية^(٦٤).

وتجدر الإشارة إلى أن التوابل بوجه عام في تلك الفترة كانت قد احتلت في أوروبا المرتبة الأولى في الأهمية، لأنها كانت تعدّ من الوسائل المفيدة صحياً، فهي بتحسينها نكهة الطعام تنشط الشهية، وتجعل في استطاعة الإنسان استساغة تلك الألوان التي كثيراً ما تكون نافهة. ومن هنا كانت أهمية ما يعزى إلى التوابل من الأثر الفعال في المساعدة على عملية الهضم وتسهيلها^(٦٥). كما أن تجارة الشرق الأقصى والتي أطلق عليها تجارة التوابل في كثير من الأحيان، لم تكن قاصدة على ما حمله المسلمون من بلاد الشرق الأقصى من التوابل المختلفة، بل شملت ضمن ما شملت الذهب والفضة، والأحجار الكريمة واللؤلؤ والأرجوان والحرير والقرمز، وكل عود ينثى، وكل إناء من أئمن الآنية، من الخشب والنحاس والحديد والمرمر، وزيت الكافور، وخشب الصندل، وفراء الصين الناعم وخزفها، والمنسوجات الحريرية الغالية، والمسك والعطور المختلفة، وخشب الصبر وعصير الصبر المر. وصدف السلحفاة والعاج، وخشب الأبنوس والخيزران والفخار والصيني، والسروج المصنوعة من الجلد والأقمشة المنسوجة من الألياف النباتية وغيرها من المخمل^(٦٦).

بالإضافة إلى الفيروز واللآزورد والياقوت والعقيق والماس، والمرجان، وكلها من السلع التي حملها التجار البنادقة إلى الغرب من بلاد الشام ومصر^(٦٧).

وعن صادرات المسلمين إلى الفرنج المقيمين ببلاد الشام نسمع عن قيام بعض المستولين المسلمين ببيع بعض أنواع من الأسلحة لحكام الفرنج، من ذلك ما يذكره المقرئ في حوادث سنة ٦٨٧هـ/١٢٨٨م أيام المنصور قلاوون من أن الأمير علم الدين سنجر الشجاعي نائب السلطنة في دمشق باع جملة من السلاح - ما بين رماح ونحوها مما كان في الذخائر السلطانية - للفرنج، وعندما أحضره السلطان وسأله فلم ينكر ذلك وقال: «بعته بالغبطة الوافرة والمصلحة الظاهرة، فالغبطة أنني بعثتهم من الرماح والسلاح ما عتق وفسد وقل الانتفاع به، وأخذت منهم أضعاف ثمنه، والمصلحة أن يعلم الفرنج أنا نبيعهم السلاح هو أنا بهم، واحتقاراً بأمرهم وعدم مبالاة بشأنهم» فقال السلطان إلى ذلك وقبله^(٦٨).

وقد أكدت بعض المصادر اللاتينية عملية استيراد الفرنج لبعض الأسلحة من المسلمين المجاورين في بلاد الشام، ليس هذا فحسب بل تم استيراد بعض المواد الخام اللازمة في صناعة بعض الأسلحة، مثال ذلك ما يرويه لنا جوفانفيل أنه عندما قرر (القديس) لويس ملك فرنسا البقاء في عكا لتدبير أمور الفرنج بها، فإنه أرسل أحد صناعي الأسلحة ويدعى جون الأرمني - وكان صانع أسلحة الملك - إلى دمشق لشراء وعاء وغراء لصنع أقواس الحرب (٦٩).

وكثيراً ما طلب نبلاء الفرنج إلى جواهريين من أبناء بلاد الشام في المناطق التي خضعت لحكم المسلمين، أن يصنعوا لهم ما يحتاجون إليه من حلي. هذا فضلاً عن أنية كنسية عديدة، كانت ثمينة بما رصعت به من ذهب وفضة، أو دق فيها من حجارة كريمة أو أنزل فيها من اللآلئ الغالية، والعاج الثمين، وكانت في الحقيقة زينة الكنائس وبهجتها (٧٠).

ليس هذا فحسب بل إنهم حرصوا على تزويد منازلهم وقصورهم بها، كما استخدموا في إنارة هذه المنازل والقصور الشموع التي اشتهرت بصناعتها بعض المدن الإسلامية مثل دمشق وغيرها، هذه الشموع غالباً ما تمتاز بأنها مضمخة بالطيوب بحيث تفوح منها الروائح العطرة عند إشعالها، وهذا النوع من الشموع تم استخدامه في كل الكنائس اللاتينية في المدن التي خضعت لهم، مثل اللاذقية، وجبيل وبيت المقدس، وبيت لحم وغيرها من المدن (٧١). كما حرصوا على استيراد الأواني النحاسية التي اشتهرت الموصل بصناعتها، وكانت ترد إليهم عبر مدن الشام مثل حلب ودمشق، بالإضافة إلى أنهم أعجبوا بالتحف المعدنية التي شاهدوها في بلاد الشام عند مجيئهم إليها، حيث كانت صناعة التحف المعدنية مزدهرة منذ العصر الفاطمي. ولقد أقبلوا على جلب هذه التحف المعدنية من المدن الإسلامية المجاورة بشكل منقطع النظير، فمن أمثلة هذه التحف التماثيل من البرونز - معظمها صغير - كانت تستعمل أحياناً مباحراً أو صناديق للآنية، ولكن كثيراً منها كان للزينة فحسب. وكان معظمها أنية على شكل طائر أو حيوان، بل إنهم صدروها إلى الغرب الأوربي، وهي التي اشتهرت هناك إبان العصور الوسطى باسم «اكوامانيل»

Aquamanil[†] باللاتينية، وهي أباريق من النحاس الأصفر على شكل فارس أو حيوان أو طائر وكان القسس يستعملونها في غسل أيديهم قبل القداس وفي أثنائه وبعده. وجدير بالذكر أن بلاد الجزيرة كانت غنية بمناجم النحاس، التي أمدتها وبلاد الشام بالخامات اللازمة لصناعة التحف من البرونز والنحاس الأصفر، وكان أعظم مركز لازدهار هذه الصناعة في عصر السلاجقة هو مدينة الموصل، حتى كانت معظم التحف المكففة تنسب إليها.

وفسي فترة الغزو المغولي هاجر كثير من صناع الموصل إلى دمشق وحلب والقاهرة وكثير من العواصم الإسلامية الأخرى. وفي متحف الفنون الزخرفية في باريس شمعدان من النحاس عليه شريط من الكتابة بخط النسخ، ونصها: «عمل داود ابن سليمان الموصلي في سنة ستة وأربعين وستمائة». ويمتاز هذا الشمعدان بالموضوعات الزخرفية المسيحية التي تزينه، كمنظر ميلاد المسيح والمعمودية والختان والعشاء السري. وقد كانت هذه الموضوعات المسيحية مألوفاً في التحف المعدنية المصنوعة في بلاد الشام، وقد يكون ذلك لأنها صنعت لمسيحيين. وفي متحف فلورنسة إناء من النحاس المكفف بالفضة، ارتفاعه اثنان وعشرون سنتيمتراً، وقوام زخرفته رسوم آدمية ورسوم صيد وطرب، فضلاً عن كتابة نصها: «عمل على بن حمود النقاش الموصلي في سنة سبعة وخمسة وستمائة...» (٧٢).

ومن التحف المعدنية المشهورة في الغرب الأوروبي إناء كبير من النحاس محفوظ في متحف اللوفر، ويعرف باسم «معدان القديس لويس» لما يقال من أن أولياء العهد في فرنسا كانوا يعمدون فيه منذ لويس التاسع (١٢١٥ - ١٢٧٠م) وقوام الزخرفة في هذه التحفة شريطان بهما صور حيوانات متتابعة وعليها إمضاء صانعها «محمد بن الزين». والراجح أنها من صناعة الشام. وهي ترجع على كل إلى النصف الثاني من القرن السابع الهجري، الثالث عشر للميلاد (٧٣). ومن التحف الخشبية التي صدرها المسلمون إلى الفرنج، كانت الصناديق الخشبية المرصعة بالصدف والعاج، والتي تشهد بعلو كعب العرب في تلك الصناعات الدقيقة في عصر الحروب الصليبية، ويحتفظ الغربيون إلى اليوم بقطع كثيرة نفيسة من تلك الصناديق،

كالصندوق العاجي الصغير الذي صنع لأحد ملوك إشبيلية في القرن الحادي عشر الميلادي، والمعروف بصندوق سان ايزيدور اللبوني، وكصندوق كاتدرائية بايو العاجي الذي صنع بمصر في القرن الثاني عشر للميلاد، ويبدو مزخرفاً بالفضة المموهة بالذهب، وبضروب الزينة المرصعة والمخرمة على أشكال الطيور ولاسيما الطواويس (٧٤).

ومن المواد الغذائية التي صدرها المسلمون إلى الفرنج يأتي السكر في مقدمة هذه المواد التي حرص الفرنج على الحصول عليها، بالإضافة إلى أنه بلغ من عنايتهم به أن أعفوه من الضريبة، تشجيعاً لاستيراده ثم بذلوا كل جهد ممكن للإكثار من زراعته في المناطق التي خضعت لهم على طول الساحل من طرابلس إلى صور. وقد كشفت الدراسات الحديثة أن الإيطاليين قد قاموا بنقل السكر وقصب السكر إلى الغرب الأوربي وكانت هذه السلعة ذات أهمية فائقة، خاصة إذا عرفنا أن معظم أوروبا كانت قد اعتادت في فترة ما قبل الحروب الصليبية على استخدام العسل وعصير الفواكه كمصادر رئيسة في صناعة الحلوى والمشروبات الحلوة (٧٥).

ومما يتفق عليه مؤرخو الفرنج، كوليام الصوري وجاك الفترى أنهم ماكادوا يتعرفون إلى السكر وحلاوته، في أوطانهم الجديدة حتى بادروا إلى نقل زراعة قصبه إلى بلادهم في الغرب الأوربي. كذلك نقلوا زراعة الليمون والبطيخ والمشمش والخوخ، والأجاص والكمثرى. حيث بقي المشمش لمدة طويلة، يعرف في أوروبا باسم تمر دمشق. ومن الطبيعي أنه ظل يستورد من بلاد المسلمين ويتم تصديره إلى الغرب مدة قبل أن تنجح زراعته بشكل ملائم (٧٦).

ويؤكد لنا الرحالة المغربي ابن جبير أن السفن الإيطالية التي كانت تقل المسافرين القادمين لزيارة الأرض المقدسة في بلاد الشام، كان يتم تمويلها في رحلة العودة بمنتجات بلاد الشام المختلفة، من جميع الفواكه، كالزمان والسفرجل والبطيخ والكمثرى، والشاه بلوط والجوز والحمص والبقلاء، والبصل والثوم والتين، والجبن والأسماك، وغير ذلك مما يطول شرحه (٧٧). كذلك يشير أحد المؤرخين الغربيين المحدثين أن تجار دمشق وكذلك القلاحين المسلمين كانوا يتوافدون على

أسواق عكا بمنتجات بلادهم من المحاصيل المختلفة، وهناك يقبل سكانها من الفرنج على شراء تلك المحاصيل الزراعية (٧٨).

كما كان من نتيجة إعجاب الفرنج بالطراز العربي الخاص بالمنازل والأثاث بما يتفق والروح الشرقية أن ظهرت حاجتهم الشديدة إلى السجاد والطنافس، والرياش الفاخر، الذي كان يجلب من مدينة دمشق التي اشتهرت بأنها جامعة لصنوف الحاسن وضروب من الصناعات، وأنواع من الثياب الحرير، كالخز والديباج النفيس الثمين العجيب الصبغة العديم المثال (٧٩).

ويجدر بنا أن نشير إلى أن التجار المسلمين الذين تعاملوا مع الفرنج لم يكونوا من أبناء المدن الشامية فقط، بل تذكر بعض المصادر أن التجار المسلمين الذين كانوا يقدون على المدن التي خضعت للفرنج وبخاصة تجار الموصل، كانوا يحظون بحماية جماعة الرهبان الفرسان الداوية، مما يوحى بقيام نوع من التعاون التجاري بين الطرفين في تلك المدن. وهؤلاء التجار كانوا يأتون بالأقمشة الثمينة التي تمت صناعتها في بغداد والموصل وكذلك في إيران، وهذه الأقمشة المختلفة ومنها الحرير بوجه خاص كانت تلقى إقبالا شديداً لافي الشرق الفرنجي فحسب بل في أوروبا الغربية بأسرها، وبخاصة فرنسا وإيطاليا وإسبانيا، كذلك كانوا يحملون إلى الفرنج أنواع السجاجيد الفاخرة من إيران، والعاج والمصنوعات العاجية، والعطور، ومنهم من كان يجلب إلى الفرنج كميات كبيرة من البورسلين الفاخر من بلاد الصين، وهناك العديد من الإشارات إلى هذه السلع قد وردت في مجموعة قوانين بيت المقدس (٨٠).

ويذكر لنا المؤرخ الفرنسي راي (Rey) أن نساء الطبقة الثرية من الفرنج حرصن أشد الحرص على جلب الأقمشة والملابس المرصعة بالجواهر والمشغولات الذهبية من المدن الإسلامية، بل إنهن تنافسن في ارتداء هذه الملابس وتفاخرن بها في كل مكان، كما حرص أمراء المسلمين على إهداء أمراء الفرنجة الأقمشة الفاخرة والتمينة، عندما كانت تسود بينهم العلاقات الودية والمجاملات. مما كان دافعاً لكثير من أثرياء الفرنج على استيراد تلك الأقمشة الثمينة مثل الأطلسي أو الساتان (٨١).

كذلك تجدر الإشارة إلى أن الرقيق الأسود من أهم صادرات المسلمين إلى الفرنج حيث احتكر البنادقة والجنوية في المدن التي خضعت للفرنج عملية استيراد هؤلاء الرقيق، وبخاصة من الجواري، وتشير كثير من المصادر اللاتينية إلى أن معظم زوجات النبلاء من الفرنج كان لدى كل واحدة منهن عدد من الجواري السود. وكانت الجواري السود يتم جلبهن من بلاد الحبشة إلى ميناء جدة، ثم ينقلن إلى بلاد الشام على أيدي التجار العرب، الذين يبيعونهم في أسواق النخاسة في المدن الإسلامية، ثم يتوجه إليها تجار المدن الإيطالية المذكورة لجلبهن وبيعهن في الأسواق التابعة لهن في مدن الشرق الفرنجي مثل عكا وغيرها. وجدير بالذكر أن قوانين مملكة بيت المقدس قد نصت على أنه في حالة ما إذا كانت هؤلاء الجواري مسيحيات فإنه يحظر بيعهن للمسلمين المقيمين في مدن الشرق الفرنجي (٨٢).

وإذا كان الرقيق الأسود يتم جلبه أولاً لميناء جدة ومنها إلى مدن بلاد الشام، فإنه تجدر الإشارة إلى أن سلع الشرق الأقصى التي كانت تصل إلى مدن الشرق الفرنجي، كانت تصل أولاً عبر الخليج العربي «الفارسي» إلى بغداد، ثم تنتقل منها إلى أنطاكية أو اللاذقية عبر مدينة حلب، أو إلى ميناء طرطوس واللاذقية عبر مدينة حمص، أو إلى عكا أو طرابلس أو بيروت عبر مدينة دمشق أو حمص أو حماه (٨٣).

هذا فضلاً عن استيرادهم الملابس الشرقية واسعة الأكمام، زاهية الألوان والموشاة بالحرائر والتطاريز، ولعل المرأة الفرنجية كانت أسبق إلى مثل هذه الظاهرة من الترف والنعيم من الرجل الفرنجي، فاتخذت لزينتها المجوهرات الدمشقية والقاهرية، وأدوات التطرية من المساحيق والخضاب، كما أنها اجتذبتها المرايا الزجاجية والفراء بأنواعه، والأقمشة المصنوعة من وبر الجمل وغيره التي خرجت من المصانع الإسلامية في عديد من المدن الشامية آنذاك (٨٤).

كذلك صدر المسلمون لنساء الفرنج الطلاء الذي غطى وجوههن.

كما كانت الحلوى الشامية، تمثل مادة مهمة من المواد الغذائية بالنسبة للفرنج في بلاد الشام وكذلك لأبناء الغرب الأوروبي، إلى جانب الفاكهة الطازجة، وماء الورد. كما أن القطن الخام كان من أهم صادرات المسلمين إلى الفرنج والذي حملوه

إلى الغرب الأوربي. كما نقلوا أيضاً ما عرف به الشرق الإسلامي من مصنوعات زجاجية محلاة بالذهب والمينا والبريق المعدني، والذي اشتهرت به كثير من المدن الشامية، وكانت صناعته على درجة كبيرة من الجودة والرقى، بل صدرت بلاد الشام الخزف والبورسلين، وكان هذا الإنتاج يصل إليها أولاً من الصين، ثم تفوقت في إنتاجه بعد ذلك، وكان البنادقة يحملونه إلى بلادهم ومنها إلى أنحاء أوروبا^(٨٥).

قوانين العرف البحري :

من المعروف أن البحر الأبيض المتوسط كان ممراً بحرياً مشتركاً بين الدول الإسلامية ودول الفرنج، سواء تلك الواقعة في بلاد الشام أو في الغرب الأوربي، وقد شاهد هذا الممر نشاطاً ملحوظاً في النقل البحري والتبادل التجاري بين الطرفين. مما تطلب وضع قواعد ومبادئ يتفق عليها الطرفان من مسلمين وفرنج، وبخاصة بعد أن أصبحت بعض المدن والموانئ البحرية تدخل ضمن بلاد المناصقات التي تمت إدارتها بشكل ثنائي من الطرفين وحسبما تشير بعض المصادر المعاصرة بذلك. فقد جاء في نص المعاهدة التي تم إبرامها بين السلطان الظاهر بيبرس وبين فرسان الاسبتارية عام ٦٦٩هـ/١٢٧٠م على سبيل المثال ما يؤكد ذلك حيث نرى فيها البند التالي: «وإن كل ما هو من الموانئ والمراسي البحرية المعروفة جميعها.. تكون هي وما يتحصل منها من الحقوق المستخرجة من الصادرين والواردين والتجار، وما ينعقد عليه ارتفاعها وتشهد به الحسابات جميعه مناصقة»^(٨٦).

هذه القواعد والمبادئ أدت إلى قيام تقاليد مرعية وعرف بحري يتعامل الطرفان في ظلّه^(٨٧). ويستطيع الباحث المدقق في تلك المعاهدات التي عقدت أثناء فترة الحروب الصليبية أن يجد عدة مواد تعدّ من جوهر العرف البحري الدولي الذي تعارف عليه المسلمون والفرنج. ولاشك أن هذه المواد تقدم لنا معلومات قيمة عن تطور هذا العرف في تلك المرحلة من تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب.

فمن المواد التي تتعلق بمعاملة السفن وما عليها من بضائع وأموال وأشخاص في حالة انكسارها في بلد الطرف الآخر، جاء النص التالي في معاهدة السلطان قلاوون مع فرنج عكا سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٣م: «وعلى أنه إذا انكسر من مراكب تجار السلطان

وولده التي انعقدت عليها الهدنة، ورعيتهما من المسلمين وغيرهم: على اختلاف أديانهم وأجناسهم في ميناء عكا وسواحلها، والبلاد الساحلية التي انعقدت عليها الهدنة، كان كل من فيها آمناً على الأنفس والأموال والأتباع والمتاجر، فإن وجد أصحاب هذه المراكب التي تنكسر تسلم مراكبهم وأموالهم إليهم. وإن عدموا بموت أو غرق أو غيبه فيحتفظ بموجودهم ويسلم لنواب السلطان وولده. وكذلك المراكب المتوجهة من هذه البلاد الساحلية المنعقد عليها الهدنة للفرنج، يجرى لها مثل ذلك في بلاد السلطان وولده. ويحتفظ بموجودها إن لم يكن صاحبها حاضراً إلى أن يسلم لكفيل الملكة بعا أو المقدم» (٨٨).

وفيما يتعلق بحاربة القرصنة وأعمال القراصنة في البحر، فقد جاء في نفس المعاهدة النص التالي: «وعلى أن النائب بمملكة عكا والمقدمين يوصون في سائر بلاد السواحل التي وقعت عليها الهدنة، أنهم لا يمكنون حرامية البحر من الزوادة عندهم، ولا من حمل ماء، وإن ظفروا بأحد منهم بمسكوه، وإن كانوا يبيعون عندهم بضائع فيمسكهم كفيل الملكة بعا أو المقدمون حتى يظهر صاحبها وتسلم إليه. وكذلك يعتمد مولانا السلطان وولده. ويعتمد في أمر الحرامية هذا الاعتماد من الجهتين» (٨٩).

أما فيما يتعلق بتأمين معاملة السفن الحربية سواء الإسلامية أم الفرنجية في المياه الإقليمية، فقد جاءت عدة نصوص بهذا الغرض، منها على سبيل المثال ما جاء في نص المعاهدة التي تم توقيعها بين المنصور قلاوون وبين ممتلك طرابلس سنة ٦٨٠هـ/١٢٨١م مايلي: «وعلى الشواني من الجهتين أن تكون أمانة كل طائفة من الأخرى، ولا ينقض ذلك بموت أحدهما». كذلك جاء في معاهدة أخرى لنفس السلطان مع الفرنج في عكا ٦٨٢هـ/١٢٨٣م مايلي: «وعلى أن شواني السلطان وولده - وهي المراكب الحربية الضخمة المزودة بالأبراج والقلع وبها عدد من المجاديف - إذا عمرت وخرجت لا تتعرض بأذية إلى البلاد الساحلية التي انعقدت عليها هذه الهدنة، ومتى قصدت الشواني المذكورة جهة غير هذه الجهة، وكان صاحب تلك الجهة معاهداً للحكام بمملكة عكا، فلا تدخل إلى البلاد التي انعقدت عليها هذه الهدنة ولا تتزود منها، وإن لم يكن صاحب تلك الجهة التي تقصدها الشواني

المقصودة معاهداً للحكام بمملكة عكا والبلاد التي انعقدت عليها الهدنة، فلها أن تدخل إلى بلادها وتتزود منها. وإن انكسر شيء من هذه الشوائب - والعياذ بالله - في ميناء من مواني البلاد التي انعقدت عليها الهدنة وسواحلها، فإن كانت قاصدة من له مع مملكة عكا ومقدمي بيوتها عهد، فيلزم كفيل المملكة بعكا ومقدمي البيوت بحفظها، وتمكين رجالها من الزوادة وإصلاح ما انكسر منها، والعودة إلى البلاد الإسلامية، ولا ييطل حركة ما تنكر منها - والعياذ بالله - أو يرميه البحر. هذا إذا كانت قاصدة من له مع مملكة عكا ومقدميها عهد. فإن قصدت من لم يكن لها معهم عهد، فلها أن تزود وتعمّر رجالها من البلاد المتعقد عليها هذه الهدنة، وتتوجه، إلى البلاد المرسوم لها بقصدها، ويعتمد هذا الفصل من الجهتين» (٩٠).

وهنا تجدر الإشارة إلى أن تهديدات المغول قد ألجأت السلطان المملوكي المنصور قلاوون إلى عقد عدد من المعاهدات مع أمراء الفرنج في بلاد الشام فكانت معاهدته مع طرابلس في سنة ٦٨٠هـ/١٢٨١م، ومع فرسان المعبد في طرطوسة سنة ٦٨١هـ/١٢٨٢م، والفرنج في عكا ٦٨٢هـ/١٢٨٣م، وقد تضمنت هذه المعاهدات السماح للسفن المملوكية بالقدوم إلى موانئهم على أن يتعهد الأمراء الفرنجة بعدم إقامة تحصينات جديدة، علاوة على الأمان لجميع رعايا السلطان حين يقدمون إلى أملاك الفرنج في بلاد الشام (٩١).

كذلك جاءت بعض النصوص في المعاهدات المبرمة بين الطرفين تنص صراحة على تأمين المسافرين من المسلمين على متن سفن لا تتبع دول الفرنج الواقعة على هذه الهدنة وتبين لنا الإجراء الذي كان يتبع في هذه الحالة، مثال ذلك ما جاء في المعاهدة التي تم عقدها بين السلطان المنصور قلاوون وطائفة الجنوية سنة ٦٨٩هـ/١٢٩٠م، فقد جاء فيها النص التالي: «وإن سافر أحد من المسلمين في مركب غير مراكب الجنوية من أعداء الجنوية أو غيرهم، لا يتعرضوا لأحد من المسلمين وإن أخذوا عدوهم، يكون المسلمون جميعهم آمنين في نفوسهم وأموالهم ومماليكهم وجواربهم في رواحهم ومجيئهم، ولا يعوقهم الجنوية، بسبب أحد، ولا يأخذوا المسلم عن غيره ولا يطلبوه بدين ولا بدم، إن لم يكن ضامناً ولا كفيلاً، ومثل هذا النص إن دل على

شيء فإنما يدل على المكانة التي تمتعت بها دولة سلاطين المماليك في مصر والشام وبلاد الحجاز بعدها المدافعة عن المسلمين لا في الشرق العربي بل عن مسلمي المغرب العربي أيضاً^(٩٢).

وجدير بالذكر أن قوانين العرف البحري التي تم تطبيقها بين المسلمين والفرنجة في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، كانت لها آثارها الواضحة فيما قام من علاقات بين طوائف الفرنجة بعضهم وبعض، مثال ذلك ما يشير إليه المؤرخ اللاتيني المعاصر وليم الصوري أثناء عرضه لبنود معاهدة عام ١١٢٤م التي تم توقيعها بين البندقية وحكام بيت المقدس، حيث ورد النص التالي: «إذا تحطمت سفينة أحد البنادقة قرب الموانئ الفرنجية ببلاد الشام، فإنه يجب حماية ممتلكاته وتسليمها إلى ورثته أو أبناء وطنه». كما يبين هذا المؤرخ أيضاً أنه «في حالة وفاة أحد البنادقة المقيمين في مدن الشرق الفرنجي، فإنه يجب وضع ممتلكاته تحت تصرف البنادقة سواء ترك وصية أم لم يترك»^(٩٣).

كذلك اقتبس الفرنج نصاً آخر كان العمل يجري به ضمن قوانين العرف البحري المطبقة بينهم وبين المسلمين، وهو ما يشير إليه أحد المراجع الأوروبية الحديثة من أنه إذا مات أحد البنادقة في إحدى مدن الشرق الفرنجي أو غرق قرب سواحلها، فيجب أن تسلم ممتلكاته لأبناء وطنه المستوطنين في هذه المدينة، أما إذا تعذر وجود أحد من أبناء وطنه وقتذاك، فإن هذه الممتلكات يجب أن تحفظ إلى أن يصل أمر أو رأي دوق البندقية لتحديد مصيرها^(٩٤). وهنا يجب أن نؤكد أن أمثال قوانين العرف البحري هذه كانت معروفة عند المسلمين قبل مجيء الحملة الصليبية الأولى إلى بلاد الشام، بل وطبقوها في معاملاتهم مع التجار الأجانب الذين كانوا يترددون على البلدان الإسلامية في مصر والشام. مثال ذلك ما عقدته جنوة مع خلفاء الفاطميين من معاهدات تجارية، منذ عام ٤٥٥هـ/١٠٦٣م والتي جاء فيها من النصوص ما يهدف إلى رعاية مصالح الجنوة أثناء وجودهم في الموانئ الإسلامية^(٩٥).

وعلى هذا الأساس يمكننا القول إن من يدرس النصوص التي وردت في

المعاهدات الخاصة ببلاد المناصقات، التي تم عقدها بين المسلمين والفرنج في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، سوف يخرج بانطباع مهم عن أسس التعايش السلمي بين المسلمين والفرنج، فضلاً عن أن هذه النصوص تلقى الكثير من الضوء على العلاقات السلمية بين الجانبين، وقد توصل الطرفان من خلالها إلى إيجاد صيغ مختلفة لتنظيم ذلك التعايش السلمي والعلاقات السلمية بين الطرفين، وتتمثل هذه القواعد والنظم في رسم الحدود بين الطرفين، واحترامها وعدم التعرض لممتلكات الطرفين وتسوية مشاكل الأسرى والرهائن، وطريقة إدارة بلاد المناصقات، وتحديد الرسوم والضرائب، وكيفية معاملة الفلاحين، وتنظيم استغلال المراعي والطواحين ومصائد الأسماك، فضلاً عن تنظيم المعاملات اليومية بين الناس وطريقة رفع الدعاوى والأحكام وتنفيذها، إلى جانب قوانين العرف البحري المختلفة.

• • •

الحواشي

- ١ - عمر كمال توفيق (دكتور): الدبلوماسية الإسلامية، الإسكندرية ١٩٨٦، ص ٢٢٠.
- ٢ - ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق، بيروت ١٩٠٨، ص ١٤٧.
- ٣ - المصدر السابق نفسه، ص ١٦٤.
- ٤ - رنسيان: تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة د. السيد الباز العريني، بيروت، ١٩٦٩، ج ٢، ص ١٥٧.
- ٥ - ابن القلانسي: المصدر نفسه، ص ١٧١.
- ٦ - براور: عالم الصليبيين، ترجمة: د. قاسم عبده قاسم، دار المعارف ١٩٨٠، ص ٦٥.
- ٧ - ابن القلانسي: المصدر نفسه، ص ٦٥.
- ٨ - النويري: نهاية الأرب، ج ٢٧، ص ١٥٧، أبو شامة الروضتين، ج ١، ص ٣٠ - ٣١.
- ٩ - ابن القلانسي: المصدر نفسه، ص ٣٠.

- ١٠- بدر الدين ابن قاضي شهبه : الكواكب الدرية في السيرة النورية، تحقيق محمود زايد، بيروت ١٩٧١، ص ١٤٩.
- ١١- النويري : نفس المصدر، ج ٢٧، ص ١٥٨.
- ١٢- بيبيرس الدوادار : زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، تحقيق د. زبيدة محمد عطا، الرياض ١٣٩٤هـ، ج ٩، ص ١٩٢ - ١٩٥، القلقشندي : صبح الأعشى، ج ١٤، ص ٤٦.
- ١٣- بيبيرس الدوادار : نفسه، ج ٩، ص ١٩٤. عمر كمال توفيق: نفسه ص ٢٢١.
- ١٤- المقرئزي : السلوك، ج ١، قسم ٣، ص ٩٧٦.
- ١٥- ابن عبدالظاهر : تشریف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور تحقيق د. مراد كامل، القاهرة ١٩٦١، ص ٢١٠ - ٢١١.
- ١٦- بيبيرس الدوادار : زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، ج ٩، ص ١٩٤.
- ١٧- القلقشندي : صبح الأعشى، ج ١٤، ص ٤٥ - ٤٦.
- ١٨- المصدر السابق نفسه، ج ١٤، ص ٤٦.
- ١٩- المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٨.
- ٢٠- المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٢.
- ٢١- المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٤٦.
- ٢٢- المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٧ - ٣٨.
- ٢٣- المصدر السابق، ج ١٤، ص ٣٢ - ٣٣، بيبيرس الدوادار : نفسه، ص ١٩٤.
- ٢٤- القلقشندي : نفسه، ج ١٤، ص ٣٦ - ٣٧.
- ٢٥- المصدر السابق، ج ١٤، ص ٤٥، بيبيرس الدوادار : نفسه، ج ٩، ص ١٩٢ - ١٩٤.
- ٢٦- القلقشندي : نفسه، ج ١٤، ص ٣٢.
- ٢٧- نفس المصدر، ج ١٤، ص ٣٢.
- ٢٨- القلقشندي : نفسه، ج ١٤، ص ٣٣.
- ٢٩- المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٦.
- ٣٠- المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٢.
- ٣١- المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٤.
- ٣٢- المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٣.
- ٣٣- القلقشندي : المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٣.
- ٣٤- ابن جبير : الرحلة، نشر دار صادر بيروت ١٩٦٤، ص ٣٠١.

- ٣٥- المصدر السابق، ص ٢٠٢.
- ٣٦- صالح بن يحيى: تاريخ بيروت وأخبار الأمراء، الباحثين من بني الغرب، تحقيق الأب لويس شيخو، بيروت ١٨٩٨، ص ٣٩.
- ٣٧- ارنست باركر: الحروب الصليبية، نقله للعربية د. السيد الباز العريني، بيروت ١٩٦٧، ص ٦٤.
- ٣٨- القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١٤، ص ٦١.
- ٣٩- المصدر السابق نفسه، ج ١٤، ص ٣٥.
- ٤٠- ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي، ج ٢، ص ١٠٥.
- ٤١- ابن عبد الظاهر: تشريق الأيام، ص ١٠٦-١٠٧، المقرئ: السلوك ج ١، قسم ٢، ص ٥٩١-٥٩٢.
- ٤٢- عمر كمال توفيق: المرجع نفسه، ص ٢١٤-٢١٥.
- ٤٣- المقرئ: السلوك، ج ١، قسم ٣، ص ٩٦٤، المرجع السابق نفسه، ص ٢١٥.
- ٤٤- القلقشندي: صبح الأعشى، ج ١٤، ص ٤٩، عمر كمال توفيق: نفسه، ص ٢١٥.
- ٤٥- القلقشندي: المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٥٦، بيمرس الدوادار: نفسه، ج ٩، ص ١٩٤-١٩٥.
- ٤٦- المقرئ: السلوك، ج ١، قسم ٣، ص ٩٧٦.
- ٤٧- المصدر السابق، ج ١، قسم ٣، ص ٩٨٧.
- ٤٨- القلقشندي: نفس المصدر، ج ١٤، ص ٣٧.
- ٤٩- المقرئ: السلوك، ج ١، قسم ٣، ص ٩٩٢.
- ٥٠- المقرئ: المصدر السابق، ج ١، قسم ٣، ص ٩٩٣.
- ٥١- المقرئ: المصدر نفسه، ص ٩٩٠.
- ٥٢- المصدر السابق، ج ١، قسم ٣، ص ٩٩٠.
- ٥٣- ابن جبير: الرحلة، ص ٢٣٥، ٢٤٥.
- ٥٤- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨، ج ٨، ص ٣٩٩.

Burchard of Mount Sion: A description of the Holy Land in P.P.T.S. Vol. XII, London, 1896, P. 163, Ludolf Von Suchem: Description of the holy Land in P.P.T.S. Vol. XII, P. 55. n

٥٥- ناصر خسرو : سفر نامه، ص ٥٣.

56- Rey : Colonies Franques en Syrie aux XII er XIII, Siecles, Paris 1888, P,p, 211-12.

٥٧- عفاف سيد صبره (دكتور): العلاقات بين الشرق والغرب، القاهرة ١٩٨٣، ص ١٦١.

58- Ibid. Op. Cit.P.222.

٥٩- نعيم زكي (دكتور): طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب أواخر العصور الوسطى. القاهرة ١٩٧٢، ص ٢٢٥.

٦٠- عفاف سيد صبره : المرجع نفسه، ص ١٦٦.

٦١- ابن عبد الظاهر : الروض الزاهر، ص ٢١٠.

٦٢- المصدر السابق نفسه، ص ٢٣٠-٢٣٥.

٦٣- رنسيما : نفسه، ج٣، ص ٦٠٤-٦٠٥.

٦٤- المرجع السابق نفسه، ج٣، ص ٦١١-٦١٢.

٦٥- سونيا هاو : في طلب التوابل، القاهرة ١٩٥٧، ص ٤٥.

٦٦- المرجع السابق نفسه، ص ٣٥-٥٥.

٦٧- عفاف سيد صبره : نفسه، ص ١٧٣.

٦٨- المقرئزي : السلوك، ج١، قسم ٣، ص ٧٤٠.

٦٩- جوانفيل : القديس لويس حياته وحملاته على مصر والشام، ترجمة د. حسن حبشي، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٠١.

70- Rey: Op. Cit. P.P.230-230.

71- Ibid: P.P., 249-250, P.P. T.S. Vol. PP. 27-28,30.

٧٢- زكي محمد حسن (دكتور): فنون الإسلام، ص ٥١٢-٥٤٦.

٧٣- المرجع السابق، ص ٥٤٨.

٧٤- نظير حسان سعداوي (دكتور): الحرب والسلام زمن العدوان الصليبي، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٧٠.

75- Prawer: The kingdom of Jerusalem, London,1972, P.364, Fleming, W.B.:The Hist. of Tyre, Columbia,1915, P.95.

٧٦- ابن جبير : الرحلة، ص ٢٨٧.

٧٧- رنسيما : نفسه، ج٣، ص ٦٩١.

٧٨- زكي النقاش (دكتور): العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين العرب والفرنج خلال الحروب الصليبية، بيروت ١٩٤٦، ص ١٤٦.

Rey: Op. Cit. P. 11.

الإدريسي : كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، بيروت ١٩٨٩ ، المجلد الأول ص ٣٦٩ .

٧٩- رنسيان : نفسه ، ج٢ ، ص ٥٠٩ ، زكي النقاش : نفسه ، ص ١٤٧ .

80- Assises de Jerusalem, in R.II. C. paris, 1841, t. II, P.179.

81- Rey, Op. cit . PP. 99-100.

82- Assises de Jerusalem London, 1973, PP. 57-58. Rey: Op. Cit PP. 106-107.

83- Smail, R.C. : The Crusades, London, 1973, PP. 57-58.

٨٤- عفاف سيد صبره : المرجع نفسه ، ص ١٧٤ .

٨٥ - القلقشندي : صبح الأعشى ، ج١٤ ، ص ٤٣ - ٤٤ .

٨٦- عمر كمال توفيق : المرجع نفسه ، ص ٢٣٠ .

٨٧- المقرئزي : السلوك ، ج١ ، قسم ٣ ، ص ٩٩١ - ٩٩٢ القلقشندي : نفسه ج١٤ ، ص ٥٧-٥٨ .

٨٨- المقرئزي : المصدر السابق نفسه ، ص ٩٩٢ .

٨٩- ابن عبد الظاهر : تشريق الأيام والعصور ، ص ٢١١ .

٩٠- القلقشندي : صبح الأعشى ، ج١٤ ، ص ٥٩ .

٩١- ابن عبد الظاهر : تشريق الأيام ، ص ٤٥ .

٩٢- المقرئزي : السلوك ، ج١ ، قسم ٣ ، ص ٩٩٠ .

93- William of Tyre: History of deeds done beyond the sea, Trans, By.Bebcok and Kery
New York,1943, Vol.11.P.555

94- Rily Smith: The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem 1174-1277, London
1973,p.78.

٩٥- محمد جمال الدين سرور (دكتور) : سياسة الفاطميين الخارجية ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٢٥٠ - ٢٥١ .

Byrne: "Genoese trade with Syria in the twelfth Century". A.H.R. XXV (1919), 20"

PP.201-202, Goitein: A Mediterranean Society, Berkeley and Los Angeles;1971,
Vol.1P.46.



- كلمة خادم الحرمين الشريفين إلى المواطنين بمناسبة صدور أنظمة الحكم ومجلس الشورى والمناطق. (*)
ملاحع عن:
 - نظام مجلس الشورى في عهد الملك عبد العزيز
 - أنظمة الحكم، ومجلس الشورى، والمناطق.

إعداد: مصطفى أمين جاهين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .



أيها الأخوة المواطنون . .

إن الله إذا أراد بقوم خيراً ، هداهم إلى التي هي أقوم . .

ونعم الله علينا كثيرة لا تحصى . . ولا شك أن أعظم هذه النعم على الإطلاق هي نعمة الإسلام فهو الدين الذي إن تمسكنا به لن نضل أبداً ، بل تهتدي ونسعد كما أخبر الله تعالى بذلك ، وكما أخبر رسوله عليه الصلاة والسلام . .

وحقائق التاريخ والواقع خير شاهد على ذلك . .

فقد سعد المسلمون بشريعة الإسلام حين حَكَمُوا في حياتهم وشؤونهم جميعاً . .

وفي التاريخ الحديث قامت الدولة السعودية الأولى منذ أكثر من قرنين ونصف على الإسلام حينما تعاهد على ذلك رجلان صالحان مصلحان هما : الإمام محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب « رحمهما الله » . .

قامت هذه الدولة على منهاج واضح في السياسة والحكم والدعوة والاجتماع ، هذا المنهاج هو الإسلام . . عقيدة وشريعة . .

وبقيام هذه الدولة الصالحة سعد الناس في هذه البلاد حيث توفر لهم الأمن الوطيد واجتماع الكلمة فعاشوا أخوة متحابين متعاونين بعد طول خوف وفرقة . .

ولئن كانت العقيدة والشريعة هي الأصول الكلية التي نهضت عليها هذه الدولة فإن تطبيق هذه الأصول تمثل في التزام المنهج الإسلامي الصحيح في العقيدة والفقه والدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي القضاء وفي العلاقة بين الحاكم والمحكوم . .

وبذلك كانت الدولة السعودية نموذجاً متميزاً في السياسة والحكم في التاريخ السياسي الحديث . .

ولقد استمر الأخذ بهذا المنهاج في المراحل التالية جميعاً حيث ثبتت الحكام المتعاقبون على شريعة الإسلام وذلك بفضل الله يوتيهِ من يشاء ..

ويستند هذا الثبات المستمر على منهج الإسلام إلى ثلاث حقائق ، هي:

● حقيقة أن أساس المنهج الإسلامي ثابت لا يخضع للتغيير والتبديل قال الله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ..

●● حقيقة وجوب الثبات على المنهج ﴿ تَرَجَّعْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ..

●●● حقيقة وفاء حكام هذه الدولة لإسلامهم في شتى الظروف والأحوال ..

واستمر الوفاء للإسلام - عقيدة وشريعة - في عهد الملك عبد العزيز - رحمه الله - حيث بنى المملكة العربية السعودية ووحدها على ذات النهج على الرغم من أنه واجه ظروفًا تاريخية صعبة ، وعلى الرغم من الصعوبات التي واجهته في أثناء توحيد البلاد ..

فقد حرص الملك عبد العزيز على إنفاذ منهج الإسلام في الحكم والمجتمع مهما كانت الصعوبات والتحديات ..

ويتلخص هذا المنهج في إقامة المملكة العربية السعودية على الركائز التالية:
أولاً: عقيدة التوحيد التي تجعل الناس يخلصون العبادة لله وحده لا شريك له ويعيشون أعزة مكرمين ..

ثانياً: شريعة الإسلام التي تحفظ الحقوق والدماء وتنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم وتضبط التعامل بين أفراد المجتمع وتضمن الأمن العام ..

ثالثاً: حمل الدعوة الإسلامية ونشرها حيث إن الدعوة إلى الله من أعظم وظائف الدولة الإسلامية وأهمها ..

رابعاً: إيجاد بيئة عامة صحية صالحة مجردة من المنكرات والانحرافات تعين الناس على الاستقامة والصلاح وهذه المهمة منوطة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ..

خامساً: تحقيق (الوحدة) الإيمانية التي هي أساس الوحدة السياسية ، الاجتماعية

والجغرافية ..

سادساً: الأخذ بأسباب التقدم وتحقيق (النهضة الشاملة) التي تيسر حياة الناس ومعاشهم وتراعى مصالحهم في ضوء هدى الإسلام ومقاييسه ..

سابعاً: تحقيق (الشورى) التي أمر الإسلام بها ومدح من يأخذ بها إذ جعلها من صفات المؤمنين ..

ثامناً: أن يظل الحرمان الشريفان مطهرين للطائفين والعاكفين والركع السجود- كما أرادهما الله- بعيدين عن كل ما يحول دون أداء الحج والعمرة والعبادة على الوجه الصحيح وأن تؤدي المملكة هذه المهمة .. قياماً بحق الله وخدمة للأمة الإسلامية ..

تاسعاً: الدفاع عن الدين والمقدسات .. الوطن والمواطنين والدولة ..

هذه هي الأصول الكبرى التي قامت عليها المملكة العربية السعودية .. وقد استدعى تطور الحياة الحديثة أن ينبثق عن هذا المنهج أنظمة رئيسية في عهد الملك عبد العزيز ..

ونظراً لتطور الدولة وتكاثر واجباتها فقد أصدر الملك عبد العزيز- رحمه الله- في عام ١٣٧٣هـ، أمره بتأسيس مجلس الوزراء والذي يعمل الآن وفقاً لنظامه الصادر في عام ١٣٧٣هـ، وما طرأ عليه من تعديلات.

لقد استمر العمل بهذا المنهج حتى يومنا هذا بحمد الله وتوفيقه ..

ولذلك لم تعرف المملكة العربية السعودية ما يسمى (بالفراغ الدستوري)، فمفهوم (الفراغ الدستوري)- من حيث النص- هو ألا تكون لدى الدولة مبادئ موجهة ولا قواعد ملزمة ولا أصول مرجعية في مجال التشريع وتنظيم العلاقات .. إن المملكة العربية السعودية لم تشهد هذه الظاهرة في تاريخها كله لأنها طوال مسيرتها تحكم بمبادئ موجهة يرجع إليها الحكام والقضاة والعلماء وسائر العاملين في الدولة ..

وكافة أجهزة الدولة متسير في الوقت الراهن وفق أنظمة منبثقة من شريعة الإسلام ومضبوطة بضوابطها ..

ومن هنا فإن إصدارنا اليوم للأنظمة التالية:

النظام الأساسي للحكم ..

ونظام مجلس الشورى ..

ونظام المناطق ..

بصيغ جديدة لم يأت من فراغ ..

إن هذه الأنظمة الثلاثة إنما هي توثيق لشيء قائم وصياغة لأمر واقع معمول به ..

وستكون هذه الأنظمة خاضعة للتقويم والتطوير حسب ما تقتضيه ظروف المملكة ومصالحها ..

والأنظمة الثلاثة صيغت على هدي من الشريعة الإسلامية معبرة عن تقاليدنا الأصيلة وأعرافنا القويمة وعاداتنا الحسنة ..
أيها المواطنون ..

إن عماد النظام الأساسي ومصدره هو .. الشريعة الإسلامية حيث اهتدى هذا النظام بشريعة الإسلام في تحديد طبيعة الدولة ومقاصدها ومسئولياتها وتحديد العلاقة بين الحاكم والمحكوم والتي تقوم على الأخوة والتناصح والموالة والتعاون ..

إن العلاقة بين المواطنين وولاة أمرهم في هذه البلاد قامت على أسس راسخة وتقاليد عريقة من الحب والتراحم والعدل والاحترام المتبادل والولاء النابع من قناعات حرة عميقة الجذور في وجدان أبناء هذه البلاد عبر الأجيال المتعاقبة .. فلا فرق بين حاكم ومحكوم فالكل سواسية أمام شرع الله والكل سواسية في حب هذا الوطن والحرص على سلامته ووحدته وعزته وتقدمه وولي الأمر له حقوق وعليه واجبات .. والعلاقة بين الحاكم والمحكوم محكومة أولاً وأخيراً بشرع الله كما جاء به كتابه الكريم وسنة نبيه ﷺ ..

والنظام الأساسي للحكم استلهم هذه المبادئ وهدف إلى تعميقها في العلاقة بين الحاكم والمحكوم مع الالتزام بكل ما جاء به ديننا الحنيف في هذا الصدد ..
أما نظام مجلس الشورى فإنه يقوم على أساس الإسلام بموجب اسمه ومحتواه، استجابة لقول الله عز وجل .. ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ

وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ..

وقوله جل شأنه: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَأْمُرْهُمْ لَكُمْ مَنَافِعَ مَا لَمْ يُغَوِّكُمْ فَمَا عَزَمْتَ فَأَنْتُمْ عَلَى اللَّهِ إِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ ..

ولقد ذكرنا من قبل في مناسبات كثيرة أن البلاد شهدت قيام مجلس الشورى منذ وقت طويل . . وخلال هذه المدة استمرت الشورى في البلاد بصيغ متعددة متنوعة . فقد دأب حكام المملكة على استشارة العلماء وأهل الرأي كلما دعت الحاجة إلى ذلك . .

والنظام الجديد لمجلس الشورى إنما هو تحديث وتطوير لما هو قائم عن طريق تعزيز أطر المجلس ووسائله وأساليبه بمزيد من الكفاية والتنظيم والحيوية من أجل تحقيق الأهداف المرجوة منه .

إن الكفايات التي سيشتملها هذا المجلس ستختار بعناية بحيث تكون قادرة على الإسهام في تطور المملكة العربية السعودية ونهضتها واضعة في اعتبارها المصلحة العامة للوطن والمواطنين .

ولئن كان مجلس الشورى سينهض - بعون الله - بالشورى العامة على مستوى الدولة فإنه لا ينبغي أن تغفل عن الشورى السائدة الآن في أجهزة الدولة من خلال المجالس واللجان المتخصصة بل ينبغي على هذه الأطر أن تنشط حتى يتكامل عملها مع مجلس الشورى العام .

ولقد شهدت البلاد في الحقبة الأخيرة تطورات هائلة في مختلف المجالات ، وقد اقتضى هذا التطور تجديداً في النظام الإداري العام للبلاد . وتلبية لهذه الحاجة والمصلحة جاء نظام المناطق ليتيح مزيداً من النشاط المنظم من خلال وثبة إدارية مناسبة ، وليرفع مستوى الحكم الإداري في مناطق المملكة .

أيها المواطنون . .

لقد تم وضع هذه الأنظمة بعد دراسة دقيقة ومتأنية من قبل نخبة من أهل العلم والرأي والخبرة . . وأخذ بعين الاعتبار وضع المملكة المتميز على الصعيد الإسلامي

وتقاليدها وعاداتها وظروفها الاجتماعية والثقافية والحضارية ومن ثم فقد جاءت هذه الأنظمة نابعة من واقعنا مراعية لتقاليدنا وعاداتنا وملتزمة بديننا الحنيف.

إننا لواقفون من أن هذه الأنظمة ستكون بحول الله عوناً للدولة في تحقيق كل ما يهيم المواطن السعودي من خير وتقدم لوطنه وأمتة العربية والإسلامية. إن المواطن السعودي هو الركيزة الأساسية لنهضة وطنه وتنميته وإن ندخر وسعاً فيما يحق له السعادة والطمأنينة.

وإن العالم الذي يتابع تطور هذه البلاد وتقدمها لينظر بتقدير بالغ لما تسير عليه من سياسة داخلية تحرص على أمن المواطن واستقراره، وسياسة خارجية متزنة تحرص على إقامة العلاقات مع الدول والإسهام فيما يثبت دعائم السلام في هذا العالم.

إن المملكة العربية السعودية هي موئل مقدسات المسلمين ومكان حجهم وعمرتهم وزيارتهم ولها مكانة خاصة في نفوس كل المسلمين، وقد أكرم الله هذه الدولة بخدمة الحرمين الشريفين وتيسير سبل الحج والعمرة وزيارة مسجد رسول الله ﷺ.

لقد بذلنا كل ما نستطيع في سبيل توسعة الحرمين الشريفين وتطوير المشاعر المقدسة وقدمت الدولة ما في وسعها من خدمات لقاصدي الأماكن المقدسة.

وإذ نحمد الله على ذلك نسأله المزيد من فضله ومتابعة خدمة هذه الأماكن وخدمة المسلمين والتعاون معهم في كل مكان.

لقد التزمت المملكة العربية السعودية في مختلف مراحلها منهج الإسلام حكماً وقضاء ودعوة وتعليماً. أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر وأداء لشعائر الله.

التزم الولاة بذلك والتزمه المسؤولون في الدولة والتزمه الشعب في تعامله وحياته.

فالإسلام هو منهج الحياة ولا تفريط فيما جاء في كتاب الله، وثبت عن رسوله أو أجمع عليه المسلمون.

إن دستورنا في المملكة العربية السعودية هو كتاب الله الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وسنة رسوله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى.

ما اختلفنا فيه من شيء رددناه إليهما وهما الحاكمان على كل ما تصدره الدولة من أنظمة.

وقد كان الحكام والعلماء في المملكة العربية السعودية ، ولا يزالون متآزرين متعاونين وكان الشعب ولا يزال ملتقاً حول قيادته متعاوناً معها مطيعاً لها بموجب البيعة الشرعية التي تتم بين الحاكم والحكوم .

والحاكم يقوم بالتزاماته تجاه تطبيق الشريعة وإقامة العدل بين الناس وإعطاء كل ذي حق حقه .

وبذلك سعد المجتمع بالأمن والاستقرار ورغد العيش .

إن المملكة في حاضرها كما هي في ماضيها ملتزمة بشرع الله تطبقه بكل حرص وحزم في جميع شئونها الداخلية والخارجية وسوف تظل بحول الله وقوته ملتزمة بذلك حريصة عليه أشد الحرص .

إننا ثابتون بحول الله وقوته على الإسلام نتواصى بذلك جيلاً بعد جيل ، وحاكماً بعد حاكم لا يضرنا من خالفنا حتى يأتي وعد الله .

وإننا لانغلق باباً دون المنجزات الحضارية النافعة لكي نستفيد منها بما لا يؤثر على ثوابتنا وهويتنا .

إن المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية يهتما ما يهمل العرب والمسلمين وتحرص على تضامنهم وجمع كلمتهم وتسهم بكل طاقاتها فيما يعود عليهم بالخير .

وقد أثبتت الأحداث والوقائع صدق مواقفها ووفاءها بالتزاماتها تجاه أمتها العربية والإسلامية والتزاماتها الدولية الأخرى .

أيها المواطنون . .

سنمضي بعون الله على منهجنا الإسلامي متعاونين مع كل من يريد الخير للإسلام والمسلمين حريصين على التمكن لدين الإسلام ودعوته وتقدم هذه البلاد وسعادة شعبها ، سائلين الله تعالى لشعبنا وأمتنا العربية والإسلامية كل خير وصلاح وتقدم ورخاء وسعادة .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

(٣) وجه خادم الحرمين الشريفين هذه الكلمة بمناسبة صدور النظام الأساسي للحكم ، يوم الأحد ١٤١٢/٨/٢٧هـ الموافق ١٩٩٢/٢/٢١م .



ملاح عن

نظام مجلس الشورى في عهد الملك عبد العزيز

بمناسبة صدور الأنظمة الثلاثة المتعلقة بنظام الحكم، ونظام مجلس الشورى،
ونظام المناطق، نلقى الضوء على مجلس الشورى في عهد الملك عبد العزيز
(طيب الله ثراه).



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَتَتَّبِعُونَ ﴾ (٣٨- الشورى)

سورة الشورى، هي سورة مكية، تكشف لنا الشمول للشورى لتربط في
أذهان المؤمنين الذين يربون، والجنود الذين يعدون أن الشورى ملازمة
للدعوة.. سمة بارزة للعمل، ماضية نامية مع مضي العمل ونموه.. كما تبين
أن على المؤمنين ممارستها وصياغتها وتتميتها على ضوء المرحلة والواقع
الذي تعيشه الدعوة، ولكن لا يتخلل عنها ولا تهجر ولا تسقط من حياة المؤمنين
أبداً مع كل ظرف وكل أرض وكل جماعة وكل جيل وكل مرحلة.

وسورة الشورى تصف أهل الرأي والإيمان . . أهل النصيحة والصدق وصفًا جامعًا . . وصفًا معجزًا من خلال ما تحتاجه الدعوة ومرحلتها .
 قالشورى أمر من عند الله جاء بها القرآن الكريم في آيات ممتدة فيه، وفي سور عدة . . وجاءت الأحاديث النبوية الشريفة تفصل وتوضح وتثير نهجًا وقواعد وأهدافًا . . فهي ليست انتاج جهد بشري . . بل من عند الله، فمارسوها هي استجابة لله ولرسوله ﷺ . .
 وما كانت هذه الأنظمة الثلاثة إلا توثيقًا لشيء قائم وصياغة لأمر واقع ومعمول به.

مجلس الشورى في عهد الملك عبد العزيز

- لقد كانت الغاية المنشودة للملك عبد العزيز، الذي جاهد من أجلها العمل بكتاب الله، وسنة رسوله محمد « صلى الله عليه وسلم ».
- ففي يوم ٩ من شهر رجب عام ١٣٤٣هـ، جرى انتخاب أول مجلس للشورى بواسطة المجلس البلدي من الأصناف الثلاثة:
- ١- أن يتحروا المصلحة العامة ويقدموها على كل شيء.
 - ٢- ينتخب أهل الجدارة واللباقة الذين يغارون على المصالح العامة، ولا يقدمون عليها مصالحهم الخاصة.
 - ٣- يكونون من أهل الغيرة والحمية والتقوى.
- وقد عرض على الحضرة السلطانية الأعضاء الذين حازوا على أعلى الأصوات في انتخابهم فصدر التصديق العالي بانتخابهم، وابتدأت الهيئة في عقد جلساتها تحت اسم « مجلس الشورى الأهلي » في الغرفة التي أعدت للهيئة في دار الحكومة، وبدأت في تنظيم اللائحة الأساسية التي تتضمن الأعمال المنوطة بها، راعية في ذلك مصالح البلاد والحكومة.
- وفي صباح يوم الخميس ١٣٤٤/٦/٢٢هـ، الموافق ١٩٢٦/١/٧م، سارع أهل الحجاز بإعلان البيعة لعبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملكًا عليهم.

وفي اليوم التالي، تجمع الناس حول باب الصفا من خارج المسجد الحرام وداخله، حيث أعد المكان الخاص لقراءة نص البيعة على مشهد من أهل البلاد والمهاجرين إليها. وبعد صلاة الجمعة حضر الملك عبد العزيز، إلى المكان المذكور، فتعالى هتاف الناس بحياته، ثم ألقى الشيخ عبد الملك مرداد خطبة بهذه المناسبة، وبعدها تقدم الناس أفراداً وجماعات من جميع أنحاء المملكة إلى الملك، يبايعونه بالملك، ويعاهدونه على السمع والطاعة، وتقرر في مساء اليوم نفسه بأن يكون اسم رئيس الحكومة هو:

« ملك الحجاز وسلطان نجد وملحقاتها » وشكلت هيئة تأسيسية من ٥٦ شخصاً، وانتخبوا من بينهم لجنة من ١٣ شخصاً لدراسة المواضيع التالية:

١- تعيين شكل الحكومة، ووضع أساسات لتشيكلاتها الداخلية.

٢- تعيين شكل العلم والنقود.

وقد وافق الملك عبد العزيز على تشكيّلها، وعهد برئاستها إلى الشيخ عبد القادر الشيبني، فأتى بيت الله الحرام .

ثم مضت هذه الهيئة في أعمالها، واتخذت بعض القرارات.

وفي ١٣٤٤/١١/٢هـ، صدر أمر الملك عبد العزيز بما هوأت:

١- يؤلف مجلس استشاري في كل من مكة، والمدينة، وجدة، وينبع، والطائف، للنظر فيما يهم من المسائل المحلية، وتكون هذه المجالس بالانتخاب بدرجة واحدة.

٢- يؤلف المجالس الاستشارية المحلية، ويؤلف أعضاؤه من ثلاثة عشر عضواً:

(٤) من مكة، (٢) من المدينة، (٣) من جدة، (٢) من ينبع، وواحد من الطائف، وثلاثة من رؤساء العشائر.

٣- الذين لهم حق الانتخاب هم: طوائف العلماء، وأعيان البلاد، والتجار، ورؤساء الحرف والمهن.

- ٤- الأعضاء المنتخبون يجب أن تتوفر فيهم الشروط الآتية، وهي:
إجادة القراءة والكتابة، وحسن السيرة، وعدم صدور أحكام عليهم مخلة بالدين والشرف.
 - ٥- مدة عضوية هذه المجالس سنة واحدة.
 - ٦- على نائبنا العام القيام بتنفيذ أمرنا هذا.
- « ملك الحجاز وسنطان نجد وملحقاتها »
« عبد العزيز »

وفي ١٣٤٦/١/٩هـ، تم تعيين أعضاء جدد في مجلس الشورى الجديد، وصدرت إرادة ملكية هذا نصها:

« نحن عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود:
بعد اطلاعنا على الأمر الصادر بحل مجلس الشورى بتاريخ ١٣٤٦/١/٧هـ، وبعد استشارة أهل الفضل والخبرة بشأن انتخاب أعضاء المجلس الجديد، فقد أصدرنا أمرنا بما هو آت:

* المادة الأولى: يعين كل من الذوات الآتية أسماؤهم بعد، أعضاء في مجلس الشورى لسنة ١٣٤٦هـ:

الشيخ يوسف قطان، الشيخ أحمد سبحي، الشيخ صالح شطا، الشيخ عبد الله الزواوي، الشيخ محمد بن يحيى بن عقيل، الشيخ عبد الله إبراهيم الجفالي، الشيخ عبد العزيز بن زيد، الشيخ عبد الوهاب عطار.

* المادة الثانية: يباشر المجلس الجديد بعقد جلساته اعتباراً من منتصف شهر محرم الحالى.

* المادة الثالثة: يسير المجلس بأعماله. وفقاً للنظام الجديد المعدل للقسم الخاص بمجلس الشورى من القسم الرابع من التعليمات الأساسية.

* المادة الرابعة: على نائبنا العام تنفيذ أمرنا هذا.
صدر بأمرنا في اليوم التاسع من شهر محرم، سنة ١٣٤٦هـ.

نظام مجلس الشورى

نحن عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود، بعد الاطلاع على القسم الرابع من التعليمات الأساسية، وبعد الاطلاع على أمرنا الصادر في غرة محرم الحرام، بشأن تشكيل لجنة التفتيش والإصلاح، وبناء على ما عرضته علينا اللجنة المذكورة، أصدرنا أمرنا بما هو آت:

المادة الأولى: يتألف مجلس الشورى من ثمانية أعضاء ينتخبون وفقاً للأصول المشروحة في المواد الآتية

المادة الثانية: رئيس مجلس الشورى، هو النائب العام الذي له أن يحضر معه أحد مستشاريه للجلسات بدون أن يكون للمستشار رأي في المناقشات، وفي غياب الرئيس يترأس المجلس أما معاونه وإما أحد مستشاريه.

المادة الثالثة: يكون انتخاب أعضاء المجلس على الصورة الآتية:

أولاً: أربعة أعضاء تنتخبهم الحكومة بعد استشارة أهل الفضل والخبرة.

ثانياً: أربعة أعضاء تنتخبهم الحكومة يعرفونها ويكون اثنان من هؤلاء من أهل نجد.

المادة الرابعة: مدة العضوية في مجلس الشورى سنتان، ويغير نصف الأعضاء في كل سنة (سواء المنتخب منهم والمعين) ولكن يمكن إعادة انتخاب الذين انتهت مدتهم.

المادة الخامسة: يجب أن يكون عضو مجلس الشورى متصفاً بالصفات الآتية:

أولاً: أن لا يقل سنه عن خمس وعشرين سنة.

ثانياً: أن يكون من ذوي المعرفة والخبرة.

ثالثاً: أن لا يكون محكوماً عليه بأحكام تخل بالشرف، ولا مقلساً.

رابعاً: أن يكون حسن السلوك.

المادة السادسة: الأعمال التي تعرضها الحكومة على المجلس هي:

أولاً: موازنات دوائر الحكومة والبلدية، وموازنة عين زبدة.

ثانياً: الرخص للمشروع في عمل مشاريع اقتصادية وعمرانية.

ثالثاً: الامتيازات والمشاريع المالية والاقتصادية.

رابعاً: نزع الملكية للمنافع العمومية.

خامساً: سن القوانين والأنظمة.

سادساً: الزيادات التي تضاف إلى موازنات الدوائر في بحر السنة.

سابعاً: النفقات العارضة التي تعرض لدوائر الحكومة في بحر السنة إذا زاد المطلوب على مئة جنية.

ثامناً: قرارات استخدام الموظفين الأجانب.

تاسعاً: العقود مع الشركات أو التجار لمشتري، أو مبيع لوازم دوائر الحكومة، إذا زاد المبلغ على مئتي جنية.

المادة السابعة: ينقسم المجلس إلى لجنتين تتولى كل واحدة منهما درس المعاملات التي يحيلها إليها سكرتير المجلس، وتبدي رأيها فيها. ثم تتبادل اللجنتان الأوراق التي في يد كل واحدة وتدرس الواحدة ما كان بيد الأخرى ثم تعرض النتيجة في جلسة عامة من جلسات المجلس لوضع قراره النهائي.

المادة الثامنة: انعقد المجلس بحضور أربعة أعضاء والرئيس وتصدر القرارات بموافقة مجموع أصوات المجلس.

المادة التاسعة: انعقد المجلس مرتين في الأسبوع بصورة اعتيادية. ويمكن أن يجتمع أكثر من ذلك، بناء على دعوة من رئيسه كلما دعت الحاجة ويمكن أن تجتمع اللجنتان في غير أوقات الاجتماع المعينة للمجلس.

المادة العاشرة: يمكن للمجلس أن يلفت نظر الحكومة إلى أي خطأ وقع في تطبيق القوانين والأنظمة المعروفة.

المادة الحادية عشرة: إذا عرضت الحكومة مشروعاً على المجلس، فرفضه أو عدل فيه تعديلاً لم توافق عليه الحكومة، فللنائب العام أن يعيد المشروع إلى المجلس، مع ملاحظات كافية لإقناعه بصواب رأي الحكومة وضرورة تغيير قراره، فإن رفض المجلس ثانية وأصر على تعديله السابق يكون القول الفصل في الأمر لجلالة الملك. وللمجلس أن يراجع جلالة الملك بواسطة رئيسه لأجل التصديق على مشروع قرره المجلس ومضى عليه شهر قبل صدور إرادة الملك بالموافقة عليه.

المادة الثانية عشرة: يجب أن يدعى رئيس الدائرة ذو العلاقة حينما يبحث المجلس في مسألة لها علاقة بدائرته، ويجب أن تراعى هذه القاعدة دوماً.

المادة الثالثة عشرة: يعين لمجلس الشورى سكرتير «أمين سر» قدير يوافق على تنظيم المعاملات وترتيبها ليتلقى الأوراق وينظمها ويلخصها، ولكي يضع جدول الأعمال لكل جلسة ويقدمه للأعضاء قبل انعقاد الجلسة بيوم واحد على الأقل. ويكون للمجلس كاتب أو اثنان على قدر اللزوم، غير أمين السر.

المادة الرابعة عشرة: للملك الحق في حل مجلس الشورى وتغيير أعضائه أو عزلهم.

المادة الخامسة عشرة: تحل هذه القرارات محل القسم الخاص بمجلس الشورى من القسم الرابع من التعليمات الأساسية.

صدر بأمرنا في اليوم التاسع من شهر محرم الحرام ١٣٤٦هـ.

الخطاب المرفوع من مجلس الشورى للأعتاب الملوكية
صاحب الجلالة ملك الحجاز ونجد وملحقاتها، حفظه الله.
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. أما بعد.

فإن ما تفضلتم به جلالتم من العواطف السامية نحو هذه الأمة، من جعل الأمر في الحجاز شورى مقتدين في ذلك بكتاب الله وسنة رسوله، جعل في قلوب الأمة آمالاً عظيمة ومنة تقدرها لكم حق قدرها ما دام فيها عرق ينبض.

وإن ما أبدىتموه من الآراء السديدة، والنصائح الثمينة في الجلسة الافتتاحية لمجلس الشورى ستكون. إن شاء الله تعالى، هي الطريقة الوحيدة التي نسير عليها في جميع أعمالنا وإنا بصفتنا نواباً عن الأمة نتقبل من جلالتم جميع الأعمال التي ألقىتموها على عاتقنا، ونأخذ على أنفسنا العهد بأننا إن شاء الله تعالى، سنواصل العمل بكل جد وإخلاص نحو تدقيق موازنات الدوائر ووضع ميزانية عامة للحكومة مع مراعاة قاعدة الاقتصاد والنظر في جميع الأمور الهامة التي تتطلبها البلاد مما يساعد على رقيها ونموها حسب رغبة وإشارة جلالتم، من حفر آبار ارتوازية، وتعبيد الطرق بين مكة وجدة، وتوسيع بعض الشوارع في مكة، وإصلاح إدارة البريد والبرق،

ملاح عن نظام مجلس الشورى في عهد الملك عبد العزيز

والاهتمام بالحالة الصحية في البلاد، واتخاذ الأسباب اللازمة لتأمين راحة الحاج، وإصلاح أنظمة المطوفين، وبالأخص، إصلاح شؤون المعارف وتوحيد نظام التعليم في البلاد ونشره في المدن والقرى حسب الحاجة وال لزوم. . إلى غير ذلك من الأعمال التي تتطلبها البلاد، لتساعد على رقيها إلى أن تصل إلى المكانة اللائقة بها، والتي تطمح إليها أنظار جلالكم.

هذا وإن أعضاء المجلس لا يستطيعون أن يعبروا لجلالكم عما يخالج ضمير كل واحد منهم على ما أسديتموه إليهم من وضع ثقة جلالكم فيهم. وليس لنا جميعاً إلا أن نضرع إلى الله سبحانه وتعالى أن يجزيكم عن أنفسكم وعن أممكم أحسن الجزاء على مساعيكم الجليلة وسيركم بأممكم سيراً حسناً، وأن يحقق الآمال ويحفظ جلالكم وأنجالكم وجيوشكم المظفرة وأممكم، وأن يوفق الجميع لما فيه الصلاح إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير،

(١٨ محرم سنة ١٣٤٦هـ).



المراجع، والهوامش

- ١- سورة الشورى - آية ٣٨.
- ٢- جريدة أم القرى - العدد ١٣٦، الجمعة ١/٢٢/١٣٤٦هـ.
- ٣- جريدة أم القرى.
- ٤- ملاح الشورى في الدعوة الإسلامية: عدنان على رضا النحوى - الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ. الرياض.
- ٥- أصدق البنود في تاريخ عبد العزيز آل سعود: عبد الله العلي المنصور الزامل - الطبعة الأولى - ١٣٩٢هـ - طباعة المؤسسة التجارية للطباعة والنشر - بيروت - لبنان.
- ٦ - معجزة فوق الرمال: أحمد عسر - الطبعة الثالثة - ١٣٩٢/٩١هـ. المطابع الأهلية اللبنانية.

النظام الأساسي للحكم

« أصدر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود
أمراً ملكياً بالنظام الأساسي للحكم فيما يلي نصه » . .

بسم الله الرحمن الرحيم

الرقم : ٩٠/١

التاريخ : ١٤١٢/٨/٢٧هـ

بعون الله تعالى:

نحن فهد بن عبد العزيز آل سعود

ملك المملكة العربية السعودية

بناءً على ما تقتضيه المصلحة العامة ونظراً لتطور الدولة في مختلف
المجالات ورغبة في تحقيق الأهداف التي نسعى إليها .

أمرنا بما هو آت :

أولاً: إصدار النظام الأساسي للحكم بالصيغة المرفقة بهذا .

ثانياً: يستمر العمل بكل الأنظمة والأوامر والقرارات المعمول بها عند نفاذ هذا
النظام حتى تعدل بما يتفق معه .

ثالثاً: ينشر هذا النظام في الجريدة الرسمية ويعمل به اعتباراً من تاريخ
نشره .



الداخلية

النظام الأساسي للحكم الباب الأول : المبادئ العامة

المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية ذات سيادة تامة، دينها الإسلام ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ . . ولغتها هي اللغة العربية وعاصمتها مدينة الرياض . .

* المادة الثانية *

عيد الدولة . . هما عيد الفطر، والأضحى . . وتقويمها هو التقويم الهجري.

* المادة الثالثة *

يكون علم الدولة كما يلي :

١ - لونه أخضر.

ب- عرضة يساوي ثلثي طوله.

ج- تتوسطه كلمة « لا إله إلا الله محمد رسول الله » تحتها سيف مسلول . .

ولا ينكس العلم أبداً.

ويبين النظام الأحكام المتعلقة به.

* المادة الرابعة *

شعار الدولة سيفان متقاطعان . . ونخلة وسط فراغهما الأعلى . . ويحدد النظام نشيد الدولة وأوسمتها.

الباب الثاني نظام الحكم

* المادة الخامسة *

١- نظام الحكم في المملكة العربية السعودية . . ملكي.

ب- يكون الحكم في أبناء الملك المؤسس عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل

سعود، وأبناء الأبناء . . ويبايع الأصالح منهم للحكم على كتاب الله تعالى وسنة

رسوله ﷺ .

ج- يختار الملك ولي العهد . . ويعفيه بأمر ملكي.

د- يكون ولي العهد متفرغاً لولاية العهد . . وما يكلفه به الملك من أعمال . .
هـ- يتولى ولي العهد سلطات الملك عند وفاته حتى تتم البيعة.

* المادة السادسة *

يبايع المواطنون الملك على كتاب الله تعالى وسنة رسوله وعلى السمع والطاعة في السر واليسر والمنشط والمكره.

* المادة السابعة *

يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى وسنة رسوله . . وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة.

* المادة الثامنة *

يقوم الحكم في المملكة العربية السعودية على أساس العدل والشورى والمساواة وفق الشريعة الإسلامية.

الباب الثالث مقومات المجتمع السعودي

* المادة التاسعة *

الأسرة هي نواة المجتمع السعودي . . ويربى أفرادها على أساس العقيدة الإسلامية وما تقتضيه من الولاء والطاعة لله ولرسوله، ولأولي الأمر . . واحترام النظام وتنفيذه وحب الوطن والاعتزاز به وبقاريه الجيد.

* المادة العاشرة *

تحرص الدولة على توثيق أواصر الأسرة والحفاظ على قيمها العربية والإسلامية ورعاية جميع أفرادها وتوفير الظروف المناسبة لتنمية ملكاتهم وقدراتهم.

* المادة الحادية عشرة *

يقوم المجتمع السعودي على أساس من اعتصام أفرادها بحبل الله وتعاونهم على البر والتقوى والتكافل فيما بينهم وعدم تفرقهم.

* المادة الثانية عشرة *

تعزيز الوحدة الوطنية واجب وتمنع الدولة كل ما يؤدي للفرقة والفتنة والانقسام.

*المادة الثالثة عشرة *

يهدف التعليم إلى غرس العقيدة الإسلامية في نفوس النشء وإكسابهم المعارف والمهارات وتهيئتهم ليكونوا أعضاء نافعين في بناء مجتمعهم محبين لوطنهم معتزين بتاريخه.

الباب الرابع : المبادئ الاقتصادية

*المادة الرابعة عشرة *

جميع الثروات التي أودعها الله في باطن الأرض أو في ظاهرها أو في المياه الإقليمية أو في النطاق البري والبحري الذي يمتد إليه اختصاص الدولة وجميع موارد تلك الثروات ملك للدولة وفقاً لما يبينه النظام. وبيّن النظام وسائل استغلال هذه الثروات وحمايتها وتنميتها لما فيه مصلحة الدولة وأمنها واقتصادها.

*المادة الخامسة عشرة *

لا يجوز منح امتياز أو استثمار مورد من موارد البلاد العامة إلا بموجب النظام.

*المادة السادسة عشرة *

للأموال العامة حرمتها وعلى الدولة حمايتها وعلى المواطنين والمقيمين المحافظة عليها.

*المادة السابعة عشرة *

الملكية ورأس المال والعمل مقومات أساسية في الكيان الاقتصادي والاجتماعي للمملكة وهي حقوق خاصة تؤدي وظيفة اجتماعية وفق الشريعة الإسلامية.

*المادة الثامنة عشرة *

تكفل الدولة حرية الملكية الخاصة وحرمتها. . ولا ينزع من أحد ملكه إلا للمصلحة العامة على أن يعرض المالك تعويضاً عادلاً.

*المادة التاسعة عشرة *

تحظر المصادرة العامة للأموال ولا تكون عقوبة المصادرة الخاصة إلا بحكم

قضائي.

المادة العشرون

لا تفرض الضرائب والرسوم إلا عند الحاجة وعلى أساس من العدل . . ولا يجوز فرضها أو تعديلها أو الإغفاء منها إلا بموجب النظام .

المادة الحادية والعشرون

تجبي الزكاة وتتفق في مصارفها الشرعية

*المادة الثانية والعشرون *

يتم تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية وفق خطة علمية عادلة .

الباب الخامس : الحقوق والواجبات

*المادة الثالثة والعشرون *

تحمي الدولة عقيدة الإسلام . . وتطبق شريعته وتأمّر بالمعروف وتنتهي عن المنكر . . وتقوم بواجب الدعوة إلى الله .

*المادة الرابعة والعشرون *

تقوم الدولة بإعمار الحرمين الشريفين وخدمتهما . . وتوفير الأمن والرعاية لقاصريهما بما يمكن من أداء الحج والعمرة والزيارة بيسر وطمأنينة .

*المادة الخامسة والعشرون *

تحرص الدولة على تحقيق آمال الأمة العربية والإسلامية في التضامن وتوحيد الكلمة . . وعلى تقوية علاقاتها بالدول الصديقة .

*المادة السادسة والعشرون *

تحمي الدولة حقوق الإنسان . . وفق الشريعة الإسلامية .

*المادة السابعة والعشرون *

تكفل الدولة حق المواطن وأسرته في حالة الطوارئ والمرض والعجز والشيخوخة وتدعم نظام الضمان الاجتماعي وتشجع المؤسسات والأفراد على الإسهام في الأعمال الخيرية .

*المادة الثامنة والعشرون *

تيسر الدولة مجالات العمل لكل قادر عليه ، وتسن الأنظمة التي تحمي العامل وصاحب العمل .

***المادة التاسعة والعشرون ***

ترعى الدولة العلوم والآداب والثقافة وتعنى بتشجيع البحث العلمي وتصور التراث الإسلامي والعربي وتسهم في الحضارة العربية والإسلامية والإنسانية.

***المادة الثلاثون ***

توفر الدولة التعليم العام.. وتلتزم بمكافحة الأمية.

***المادة الحادية والثلاثون ***

تعنى الدولة بالصحة العامة.. وتوفر الرعاية الصحية لكل مواطن.

***المادة الثانية والثلاثون ***

تعمل الدولة على المحافظة على البيئة وحمايتها وتطويرها ومنع التلوث عنها.

***المادة الثالثة والثلاثون ***

تنشئ الدولة القوات المسلحة وتجهزها من أجل الدفاع عن العقيدة والحرمين الشريفين والمجتمع والوطن.

***المادة الرابعة والثلاثون ***

الدفاع عن العقيدة الإسلامية.. والمجتمع والوطن واجب على كل مواطن ويبين النظام أحكام الخدمة العسكرية.

***المادة الخامسة والثلاثون ***

يبين النظام أحكام الجنسية العربية السعودية.

***المادة السادسة والثلاثون ***

توفر الدولة الأمن لجميع مواطنيها والمقيمين على إقليمها ولا يجوز تقييد تصرفات أحد أو توقيفه أو حبسه إلا بموجب أحكام النظام.

***المادة السابعة والثلاثون ***

للمساكن حرمتها.. ولا يجوز دخولها بغير إذن صاحبها ولا تفتيشها، إلا في الحالات التي بينها النظام.

***المادة الثامنة والثلاثون ***

العقوبة شخصية ولا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على نص شرعي أو نص

نظامي ولا عقاب لإعلى الأعمال اللاحقة للعمل بالنص النظامي.

*المادة التاسعة والثلاثون *

تلتزم وسائل الإعلام والنشر وجميع وسائل التعبير بالكلمة الطيبة وبأنظمة الدولة. . وتسهم في تنقيف الأمة ودعم وحدتها ويحظر ما يؤدي إلى الفتنة أو الانقسام أو يمس بأمن الدولة وعلاقتها العامة أو يسيئ إلى كرامة الإنسان وحقوقه وتبين الأنظمة كيفية ذلك .

*المادة الأربعون *

المراسلات البرقية والبريدية والمخابرات الهاتفية وغيرها من وسائل الاتصال مصونة. . ولا يجوز مصادرتها ، أو تأخيرها ، أو الإطّلاع عليها ، أو الاستماع إليها ، إلا في الحالات التي يبينها النظام .

*المادة الحادية والأربعون *

يلتزم المقيمون في المملكة العربية السعودية بأنظمتها وعليهم مراعاة قيم المجتمع السعودي واحترام تقاليده ومشاعره .

*المادة الثانية والأربعون *

تمنح الدولة حق اللجوء السياسي إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك ، وتحدد الأنظمة والاتفاقيات الدولية قواعد وإجراءات تسليم المجرمين العاديين .

*المادة الثالثة والأربعون *

مجلس الملك ومجلس ولي العهد مفتوحان لكل مواطن ، ولكل من له شكوى أو مظلمة ومن حق كل فرد مخاطبة السلطات العامة فيما يعرض له من الشؤون .

الباب السادس : سلطات الدولة

*المادة الرابعة والأربعون *

تتكون السلطات في الدولة من:

- السلطة القضائية .
- السلطة التنفيذية .
- السلطة التنظيمية .

وتتعاون هذه السلطات في أداء وظائفها وفقا لهذا النظام وغيره من الأنظمة والملك هو مرجع هذه السلطات .

* المادة الخامسة والأربعون *

مصدر الإفتاء في المملكة العربية السعودية ، كتاب الله تعالى . . وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . . ويبين النظام ترتيب هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء واختصاصاتها .

* المادة السادسة والأربعون *

القضاء سلطة مستقلة . . ولا سلطان على القضاء في قضائهم لغير سلطان الشريعة الإسلامية .

* المادة السابعة والأربعون *

حق التقاضي مكفول بالتساوي للمواطنين والمقيمين في المملكة ويبين النظام الإجراءات اللازمة لذلك .

* المادة الثامنة والأربعون *

تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية وفقاً لما دل عليه الكتاب والسنة وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة .

* المادة التاسعة والأربعون *

مع مراعاة ما ورد في المادة الثالثة والخمسين من هذا النظام تختص المحاكم في الفصل في جميع المنازعات والجرائم .

* المادة الخمسون *

الملك أو من ينييه ، معنيون بتنفيذ الأحكام القضائية .

* المادة الحادية الخمسون *

يبين النظام تكوين المجلس الأعلى للقضاء واختصاصاته كما يبين ترتيب المحاكم واختصاصاتها .

* المادة الثانية والخمسون *

يتم تعيين القضاء وإنهاء خدمتهم بأمر ملكي.. بناء على اقتراح من المجلس الأعلى للقضاء وفقاً لما يبينه النظام.

* المادة الثالثة والخمسون *

يبين النظام ترتيب ديوان المظالم واختصاصاته.

* المادة الرابعة والخمسون *

يبين النظام ارتباط هيئة التحقيق والادعاء العام وتنظيمها واختصاصاتها.

* المادة الخامسة والخمسون *

يقوم الملك بسياسة الأمة سياسة شرعية طبقاً لأحكام الإسلام ويشرف على تطبيق الشريعة الإسلامية والسياسة العامة للدولة وحماية البلاد والدفاع عنها.

* المادة السادسة والخمسون *

الملك هو رئيس مجلس الوزراء ويعاونه في أداء مهامه أعضاء مجلس الوزراء وذلك وفقاً لأحكام هذا النظام وغيره من الأنظمة ويبين نظام مجلس الوزراء صلاحيات المجلس فيما يتعلق بالشؤون الداخلية والخارجية وتنظيم الأجهزة الحكومية والتنسيق بينها.. كما يبين الشروط اللازم توافرها في الوزراء وصلاحياتهم وأسلوب مساءلتهم وكافة شؤونهم.. ويعدل نظام مجلس الوزراء واختصاصاته وفقاً لهذا النظام.

* المادة السابعة والخمسون *

١ - يعين الملك نواب رئيس مجلس الوزراء والوزراء الأعضاء بمجلس الوزراء ويعفيهم بأمر ملكي.

ب- يعتبر نواب رئيس مجلس الوزراء والوزراء الأعضاء بمجلس الوزراء مسؤولين بالتضامن أمام الملك عن تطبيق الشريعة الإسلامية والأنظمة والسياسة العامة للدولة.

ج- للملك حق حل مجلس الوزراء وإعادة تكوينه.

المادة الثامنة والخمسون

يعين الملك من في مرتبة الوزراء ونواب الوزراء . . ومن في المرتبة الممتازة . . ويعفيهم من مناصبهم بأمر ملكي ، وذلك وفقاً لما يبينه النظام ويعتبر الوزراء ورؤساء المصالح المستقلة مسؤولين أمام رئيس مجلس الوزراء عن الوزارات والمصالح التي يرأسونها .

المادة التاسعة والخمسون

يبين النظام أحكام الخدمة المدنية . . بما في ذلك المرتبات والمكافآت والتعويضات والمزايا والمعاشات التقاعدية .

المادة الستون

الملك هو القائد الأعلى لكافة القوات العسكرية ، وهو الذي يعين الضباط وينهي خدماتهم وفقاً للنظام .

المادة الحادية والستون

يعطى الملك حالة الطوارئ والتعبئة العامة والحرب ويبين النظام أحكام ذلك .

***المادة الثانية والستون ***

للملك إذا نشأ خطر يهدد سلامة المملكة ، أو وحدة أراضيها أو أمن شعبها ومصالحه أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء مهامها أن يتخذ من الإجراءات السريعة ما يكفل مواجهة هذا الخطر ، وإذا رأى الملك أن يكون لهذه الإجراءات صفة الاستمرار فيتخذ بشأنها ما يلزم نظاماً .

*** المادة الثالثة والستون ***

يستقبل الملك ملوك الدول ورؤساءها ويعين ممثليه لدى الدول . . ويقبل اعتماد ممثلي الدول لديه .

المادة الرابعة والستون

يمنح الملك الأوسمة وذلك على الوجه المبين بالنظام .

المادة الخامسة والستون

للملك تفويض بعض الصلاحيات لولي العهد ، بأمر ملكي .

المادة السادسة والستون

يصدر الملك في حالة سفره إلى خارج المملكة أمراً ملكياً بإنابة ولي العهد في إدارة شؤون الدولة ورعاية مصالح الشعب . . وذلك على الوجه المبين بالأمر الملكي .

المادة السابعة والستون

تختص السلطة التنظيمية بوضع الأنظمة واللوائح فيما يحقق المصلحة أو يرفع المفسدة في شؤون الدولة وفقاً لقواعد الشريعة الإسلامية . . وتمارس اختصاصاتها وفقاً لهذا النظام ونظامي مجلس الوزراء ومجلس الشورى .

المادة الثامنة والستون

ينشأ مجلس للشورى . . ويبين نظامه طريقة تكوينه . . وكيفية ممارسته لاختصاصاته واختيار أعضائه .

وللملك الحق في حل مجلس الشورى وإعادة تكوينه .

المادة التاسعة والستون

للملك أن يدعو مجلس الشورى ومجلس الوزراء إلى اجتماع مشترك ، وله أن يدعو من يراه لحضور هذا الاجتماع لمناقشة ما يراه من أمور .

المادة السبعون

تصدر الأنظمة والمعاهدات والاتفاقيات الدولية والامتيازات ويتم تعديلها بموجب مراسيم ملكية .

المادة الحادية والسبعون

تنشر الأنظمة في الجريدة الرسمية وتكون نافذة المفعول من تاريخ نشرها ما لم ينص على تاريخ آخر .

الباب السابع : الشؤون المالية

المادة الثانية والسبعون

أ- يبين النظام أحكام إيرادات الدولة وتسليمها إلى الخزنة العامة للدولة.

ب- جرى قيد الإيرادات وصرفها بموجب الأصول المقررة نظاماً.

المادة الثالثة والسبعون

لا يجوز الالتزام بدفع مال من الخزنة العامة، إلا بمقتضى أحكام الميزانية، فإن لم تتسع له بنود الميزانية وجب أن يكون بموجب مرسوم ملكي.

المادة الرابعة والسبعون

لا يجوز بيع أموال الدولة أو إجارها أو التصرف فيها إلا بموجب النظام.

المادة الخامسة والسبعون

تبين الأنظمة أحكام النقد والمصارف والمقاييس والمكايل والموازن.

المادة السادسة والسبعون

يحدد النظام السنة المالية للدولة وتصدر الميزانية بموجب مرسوم ملكي وتشتمل على تقدير الإيرادات والمصروفات لتلك السنة وذلك قبل بدء السنة المالية بشهر على الأقل فإذا حالت أسباب اضطرابية دون صدور حطت السنة المالية الجديدة وجب السير على ميزانية السنة السابقة حتى صدور الميزانية الجديدة.

المادة السابعة والسبعون

تعد الجهة المختصة الحساب الختامي للدولة عن العام المالي المنقضي وترفعه إلى رئيس مجلس الوزراء.

المادة الثامنة والسبعون

يجرى على ميزانيات الأجهزة ذوات الشخصية المعنوية العامة وحساباتها الختامية ما يجرى على ميزانية الدولة وحسابها الختامي من أحكام.

الباب الثامن : أجهزة الرقابة

المادة التاسعة والسبعون

تتم الرقابة اللاحقة على جميع إيرادات الدولة ومصروفاتها والرقابة على كافة أموال الدولة المنقولة والثابتة ويتم التأكد من حسن استعمال هذه الأموال والمحافظة عليها ورفع تقرير سنوي عن ذلك إلى رئيس مجلس الوزراء . . ويبين النظام جهاز الرقابة المختص بذلك وارتباطه واختصاصاته .

المادة الثمانون

تتم مراقبة الأجهزة الحكومية والتأكد من حسن الأداء الإداري وتطبيق الأنظمة . . ويتم التحقيق في المخالفات المالية والإدارية ويرفع تقرير سنوي عن ذلك إلى رئيس مجلس الوزراء .

ويبين النظام الجهاز المختص بذلك وارتباطه واختصاصاته .

الباب التاسع : احكام عامة

المادة الحادية والثمانون

لا يخل تطبيق هذا النظام بما ارتبطت به المملكة العربية السعودية مع الدول والهيئات والمنظمات الدولية من معاهدات واتفاقيات .

المادة الثانية والثمانون

مع عدم الإخلال بما ورد في المادة السابعة من هذا النظام، لا يجوز بأي حال من الأحوال تعطيل حكم من أحكام هذا النظام، إلا أن يكون ذلك مؤقتاً في زمن الحرب، أو في أثناء إعلان حالة الطوارئ . . وعلى الوجه المبين بالنظام .

المادة الثالثة والثمانون

لا يجرى تعديل هذا النظام إلا بنفس الطريقة التي تم بها إصداره .

نظام مجلس الشورى

• أصدر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود أمراً ملكياً بنظام مجلس الشورى وفيما يلي نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الرقم: ٩١/أ

التاريخ: ٢٧/٨/١٤١٢هـ.

بعون الله تعالى

نحن فهد بن عبد العزيز آل سعود، ملك المملكة العربية السعودية..
عملاً بقول الله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ وقوله تعالى ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ
يُنَبِّئُكُمْ﴾ واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في مشاورة أصحابه وبناء على
ما تقتضيه المصلحة العامة.

وبعد الاطلاع على نظام مجلس الشورى الصادر بالأمر الملكي في عام
١٣٤٧هـ.

أمرنا بما هو آت:

أولاً: إصدار نظام مجلس الشورى بالصيغة المرفقة بهذا.

ثانياً: يحل هذا النظام محل نظام مجلس الشورى الصادر في عام ١٣٤٧هـ،
ويتم ترتيب أوضاع هذا المجلس بأمر ملكي.

ثالثاً: يستمر العمل بكل الأنظمة والأوامر والقرارات المعمول بها عند نفاذ

هذا النظام حتى تعدل بما يتفق معه .

رابعاً: يتم العمل بهذا النظام في مدة أقصاها ستة أشهر من تاريخ نشره .

خامساً: ينشر هذا النظام في الجريدة الرسمية .

بسم الله الرحمن الرحيم

نظام مجلس الشورى

* المادة الأولى *

عملاً بقول الله تعالى ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنْ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنقَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ وقوله سبحانه ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في مشاورة أصحابه وحث الأمة على التشاور .

ينشأ مجلس الشورى ويمارس المهام المنوطة به وفقاً لهذا النظام والنظام الأساسي للحكم ملتزماً بكتاب الله . وسنة رسوله - محافظاً على روابط الأخوة والتعاون على البر والتقوى .

* المادة الثانية *

يقوم مجلس الشورى على الاعتصام بحبل الله والالتزام بمصادر التشريع الإسلامي ويحرص أعضاء المجلس على خدمة الصالح العام والحفاظ على وحدة الجماعة وكيان الدولة ومصالح الأمة .

* المادة الثالثة *

يتكون مجلس الشورى من رئيس وستين عضواً يختارهم الملك من أهل العلم والخبرة والاختصاص وتحدد حقوق الأعضاء وواجباتهم وكافة شؤونهم بأمر ملكي .

* المادة الرابعة *

يشترط في عضو مجلس الشورى مايلي:

ب- أن يكون من المشهود لهم بالصلاح والكفاية.
ج- أن لا يقل عمره عن ثلاثين سنة.

*** المادة الخامسة ***

لعضو مجلس الشورى أن يقدم طلب إعفائه من عضوية المجلس إلى رئيس المجلس وعلى الرئيس أن يعرض ذلك على الملك .

*** المادة السادسة ***

إذا أخل عضو مجلس الشورى بواجبات عمله يتم التحقيق معه ومحاكمته وفق قواعد وإجراءات تصدر بأمر ملكي.

*** المادة السابعة ***

إذا خلا محل أحد أعضاء مجلس الشورى لأي سبب يختار الملك من يحل محله ويصدر بذلك أمر ملكي.

*** المادة الثامنة ***

لا يجوز لعضو مجلس الشورى أن يستغل هذه العضوية لمصلحته.

*** المادة التاسعة ***

لا يجوز الجمع بين عضوية مجلس الشورى وأي وظيفة حكومية أو إدارة أي شركة إلا إذا رأى الملك أن هناك حاجة إلى ذلك.

*** المادة العاشرة ***

يعين رئيس مجلس الشورى ونائبه والأمين العام للمجلس ويعفون بأوامر ملكية وتحدد مراتبهم وحقوقهم وواجباتهم وكافة شئونهم بأمر ملكي.

*** المادة الحادية عشرة ***

يؤدي رئيس مجلس الشورى وأعضاء المجلس والأمين العام قبل أن يباشروا أعمالهم في المجلس أمام الملك القسم التالي:

أقسم بالله العظيم أن أكون مخلصاً لديني ثم لليكلي وبلادتي وأن لا أبوح بسر من أسرار الدولة وأن أحافظ على مصالحها وأنظمتها وأن أؤدي أعمالي بالصدق والأمانة والإخلاص والعدل .

* المادة الثانية عشرة *

مقر مجلس الشورى هو مدينة الرياض ويجوز اجتماع المجلس في جهة أخرى داخل المملكة إذا رأي الملك ذلك.

* المادة الثالثة عشرة *

مدة مجلس الشورى أربع سنوات هجرية تبدأ من التاريخ المحدد في الأمر الملكي الصادر بتكوينه ويتم تكوين المجلس الجديد قبل انتهاء مدة سلفه بشهرين على الأقل وفي حالة انتهاء المدة قبل تكوين المجلس الجديد يستمر المجلس السابق في أداء عمله حتى يتم تكوين المجلس الجديد ويراعى عند تكوين المجلس الجديد اختيار أعضاء جدد لا يقل عددهم عن نصف عدد أعضاء المجلس.

* المادة الرابعة عشرة *

يلقي الملك أو من ينوبه في مجلس الشورى كل سنة خطاباً ملكياً يتضمن سياسة الدولة الداخلية والخارجية.

* المادة الخامسة عشرة *

يبنى مجلس الشورى الرأي في السياسات العامة للدولة التي تحال إليه من رئيس مجلس الشورى ، وله على وجه الخصوص مايلي:

أ - مناقشة الخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية وإبداء الرأي نحوها.

ب- دراسة الأنظمة واللوائح والمعاهدات والاتفاقيات الدولية والامتيازات واقتراح ما يراه بشأنها.

ج - تفسير الأنظمة.

د - مناقشة التقارير السنوية التي تقدمها الوزارات والأجهزة الحكومية الأخرى واقتراح ما يراه حيالها.

* المادة السادسة عشرة *

لا يكون اجتماع مجلس الشورى نظامياً إلا إذا حضر الاجتماع ثلثا أعضائه على الأقل بمن فيهم الرئيس أو من ينوب عنه ولا تكون القرارات نظامية إلا إذا وافقت عليها أغلبية المجلس.

* المادة السابعة عشرة *

ترفع قرارات مجلس الشورى إلى رئيس مجلس الوزراء ويحيلها إلى مجلس الوزراء للنظر فيها فإن اتفقت وجهات نظر المجلسين صدرت بعد موافقة الملك عليها وإن تباينت وجهات النظر فللملك إقرار ما يراه.

* المادة الثامنة عشرة *

تصدر الأنظمة والمعاهدات والاتفاقيات الدولية والامتيازات وتعديل بموجب مراسيم ملكية بعد دراستها من مجلس الشورى.

* المادة التاسعة عشرة *

يكون مجلس الشورى من بين أعضائه اللجان المتخصصة اللازمة لممارسة اختصاصاته وله أن يولف لجاناً خاصة من أعضائه لبحث أي مسألة مدرجة بجدول أعماله.

* المادة العشرون *

للجان مجلس الشورى أن تستعين بمن تراه من غير أعضاء المجلس بعد موافقة رئيس المجلس.

* المادة الحادية والعشرون *

يكون لمجلس الشورى هيئة عامة تكون من رئيس المجلس ونائبيه ورؤساء لجان المجلس المتخصصة.

المادة الثانية والعشرون:

على رئيس مجلس الشورى أن يرفع لرئيس مجلس الوزراء يطلب حضور أي مسئول حكومي جلسات مجلس الشورى إذا كان المجلس يناقش أموراً تتعلق باختصاصاته وله الحق في النقاش دون أن يكون له حق التصويت.

* المادة الثالثة والعشرون *

لكل عشرة أعضاء في مجلس الشورى حق اقتراح مشروع نظام جديد أو تعديل نظام نافذ وعرضه على رئيس مجلس الشورى وعلى رئيس المجلس رفع الاقتراح إلى الملك.

* المادة الرابعة والعشرون *

على رئيس مجلس الشورى أن يرفع لرئيس مجلس الوزراء طلب تزويد المجلس بما لدى الأجهزة الحكومية من وثائق وبيانات يرى المجلس أنها ضرورية لتسهيل سير أعماله.

* المادة الخامسة والعشرون *

يرفع رئيس مجلس الشورى تقريراً سنوياً إلى الملك عما قام به المجلس من أعمال وفقاً لما تبينه اللائحة الداخلية للمجلس.

* المادة السادسة والعشرون *

تسري أنظمة الخدمة المدنية على موظفي أجهزة المجلس ما لم تقتض اللائحة الداخلية بغير ذلك.

* المادة السابعة والعشرون *

يكون لمجلس الشورى ميزانية خاصة تعتمد من الملك ويتم الصرف منها وفق قواعد تصدر بأمر ملكي.

* المادة الثامنة والعشرون *

يتم تنظيم الشؤون المالية بمجلس الشورى والرقابة المالية والحساب الختامي وفق قواعد خاصة تصدر بأمر ملكي.

* المادة التاسعة والعشرون *

تنظم اللائحة الداخلية لمجلس الشورى اختصاصات رئيس مجلس الشورى ونائبيه والأمين العام للمجلس وأجهزة المجلس وكيفية إدارة جلساته وسير أعماله وأعمال لجانه وأسلوب التصويت كما تنظم قواعد المناقشة وأصول الرد وغير ذلك من الأمور التي من شأنها توفير الضبط والانضباط داخل المجلس بحيث يمارس اختصاصاته لما فيه خير المملكة وصلاح شعبها وتصدر هذه اللائحة بأمر ملكي.

* المادة الثلاثون *

لاجرى تعديل هذا النظام إلا بالطريقة التي تم بها إصداره.

نظام المناطق

أصدر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود أمراً ملكياً بنظام المناطق وهذا نصه :

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالى

الرقم : ٩٢/١

التاريخ: ١٤١٢/٨/٢٧ هـ

نحن فهد بن عبد العزيز آل سعود

ملك المملكة العربية السعودية

بناءً على ما تقتضيه المصلحة العامة ورغبة في تحقيق أهداف الدولة في رفع مستوى الأداء في الأجهزة الحكومية في مختلف المناطق وتطويرها بما يواكب التطور الذي حققته البلاد .

أمرنا بما هو آت:

أولاً: إصدار نظام المناطق بالصيغة المرفقة بهذا .

ثانياً: يتم العمل بهذا النظام في مدة لا تتجاوز عاماً من تاريخ نشره .

ثالثاً: ينشر هذا النظام في الجريدة الرسمية .

بسم الله الرحمن الرحيم

نظام المناطق

* المادة الأولى *

يهدف هذا النظام إلى رفع مستوى العمل الإداري والتنمية في مناطق المملكة ، كما يهدف إلى المحافظة على الأمن والنظام وكافة حقوق المواطنين وحرياتهم في إطار الشريعة الإسلامية .

* المادة الثانية *

تنظم مناطق المملكة ومقر إمارة كل منطقة بأمر ملكي بناء على توصية من وزير الداخلية

* المادة الثالثة *

تتكون كل منطقة إدارياً من عدد من المحافظات والنواحي والمراكز ويراعى في ذلك الاعتبارات السكانية والجغرافية والأمنية وظروف البيئة وطرق المواصلات ويتم تنظيم المحافظة بأمر ملكي بناء على توصية من وزير الداخلية أما النواحي والمراكز ، فيصدر بإنشائها وارتباطها قرار من وزير الداخلية بناءً على اقتراح من أمير المنطقة .

* المادة الرابعة *

يكون لكل منطقة أمير بمرتبة وزير ، كما يكون له نائب بالمرتبة الممتازة يساعده في أعماله ويقوم مقامه عند غيابه ويتم تعيين الأمير ونائبه وإعفاؤهما بأمر ملكي بناء على توصية من وزير الداخلية .

* المادة الخامسة *

يكون أمير المنطقة مسئولاً أمام وزير الداخلية .

* المادة السادسة *

يؤدي الأمير ونائبه قبل مباشرة العمل القسم التالي أمام الملك .

«أقسم بالله العظيم أن أكون مخلصاً لديني ، ثم لملكي وبلادي ، وأن لا أبوح بسر من أسرار الدولة ، وأن أحافظ على مصالحها وأنظمتها ، وأن أؤدي عملي بالصدق

والأمانة والإخلاص والعدل.

* المادة السابعة *

يتولى أمير كل منطقة إدارتها وفقاً للسياسة العامة للدولة ووفقاً لأحكام هذا النظام وغيره من الأنظمة واللوائح وعليه بصفة خاصة.

أ _ المحافظة على الأمن والنظام والاستقرار واتخاذ الإجراءات اللازمة لذلك وفقاً للأنظمة واللوائح.

تنفيذ الأحكام القضائية بعد اكتسابها صفتها النهائية.

ب _ كفالة حقوق الأفراد وحررياتهم وعدم اتخاذ أي إجراء يمس تلك الحقوق والحرريات إلا في الحدود المقررة شرعاً ونظاماً.

ج _ العمل على تطوير المنطقة اجتماعياً واقتصادياً وعمرانياً.

د _ العمل على تنمية الخدمات العامة في المنطقة ورفع كفايتها.

هـ _ إدارة المحافظات والنواحي والمراكز ومراقبة أعمال محافظي المحافظات ومديري النواحي ورؤساء المراكز والتأكد من كفايتهم في القيام بواجباتهم.

و _ المحافظة على أموال الدولة وأملكها ومنع التعدي عليها.

ح _ الإشراف على أجهزة الحكومة وموظفيها في المنطقة للتأكد من حسن أدائهم لواجباتهم بكل أمانة وإخلاص وذلك مع مراعاة ارتباط موظفي الوزارات والمصالح المختلفة في المنطقة بمراجعهم.

ط _ الاتصال مباشرة بالوزراء ورؤساء المصالح وبحث أمور المنطقة معهم بهدف رفع كفاءة أداء الأجهزة المرتبطة بهم مع إحاطة وزير الداخلية بذلك.

ي _ تقديم تقارير سنوية لوزير الداخلية عن كفاءة أداء الخدمات العامة في المنطقة وغير ذلك من شئون المنطقة وفقاً لما تحدده اللائحة التنفيذية لهذا النظام.

* المادة الثامنة *

يعقد اجتماع سنوي برئاسة وزير الداخلية لأمراء المناطق لبحث الأمور المتعلقة بالمناطق ، ويرفع وزير الداخلية تقريراً بذلك لرئيس مجلس الوزراء .

* المادة التاسعة *

يعقد اجتماع برئاسة أمير المنطقة مرتين في السنة على الأقل لمحافظي المحافظات ومديري النواحي لبحث شؤون المنطقة ويرفع الأمير تقريراً بذلك لوزير الداخلية.

* المادة العاشرة *

- أ - يعين لكل منطقة وكيل أو أكثر بمرتبة لا تقل عن المرتبة الرابعة عشرة بقرار من مجلس الوزراء ، بناء على توصية من وزير الداخلية.
- ب - يكون لكل محافظة محافظ لا تقل مرتبته عن الرابعة عشرة يعين بأمر من رئيس مجلس الوزراء بناء على توصية من وزير الداخلية ويكون لها وكيل لا تقل مرتبته عن الثانية عشرة يعين بقرار من وزير الداخلية بناءً على توصية من أمير المنطقة.
- ج - يكون لكل ناحية مدير لا تقل مرتبته عن الثامنة يعين بقرار من وزير الداخلية بناء على توصية من محافظ المحافظة.

* المادة الحادية عشرة *

على أمراء المناطق ومحافظي المحافظات ومديري النواحي ورؤساء المراكز الإقامة حيث مقر عملهم وعدم مفادرة نطاق عملهم ، إلا بإذن من الرئيس المباشر.

* المادة الثانية عشرة *

يباشر محافظو المحافظات ومديرو النواحي ورؤساء المراكز مهامهم في النطاق الإداري لجهاتهم وفي حدود الصلاحيات الممنوحة لهم.

* المادة الثالثة عشرة *

على محافظي المحافظات إدارة محافظاتهم في نطاق الاختصاصات المنصوص عليها في المادة السابعة باستثناء ما ورد في الفقرات « و ، ط ، ي » من تلك المادة وعليهم مراقبة أعمال مديري النواحي ورؤساء المراكز التابعين لهم والتأكد من كفايتهم بالقيام بواجباتهم وتقديم تقارير دورية لأمير المنطقة عن كفاية أداء الخدمات العامة وغير ذلك من شؤون المحافظة ، وفقاً لما تحدده اللائحة التنفيذية لهذا النظام.

* المادة الرابعة عشرة *

على كل وزارة أو مصلحة حكومية لها خدمات في المنطقة أن تعين رئيساً لأجهزتها في المنطقة لاتقل مرتبته عن الثانية عشرة يرتبط بالجهاز المركزي مباشرة، وعليه التنسيق مع أمير المنطقة في مجال عمله.

* المادة الخامسة عشرة *

ينشأ في كل منطقة مجلس يسمى مجلس المنطقة ، يكون مقره مقر إمارة المنطقة

* المادة السادسة عشرة *

يتكون مجلس المنطقة من :

- أ - أمير المنطقة رئيساً للمجلس.
- ب - نائب أمير المنطقة نائباً لرئيس المجلس.
- ج - وكيل الإمارة ومحافظي المحافظات.
- د - رؤساء الأجهزة الحكومية في المنطقة التي يصدر بتحديددها قرار من رئيس مجلس الوزراء بناء على توصية من وزير الداخلية.
- هـ - عدد من الأهالي لا يقل عن عشرة أشخاص من أهل العلم والخبرة والاختصاص يتم تعيينهم بأمر من رئيس مجلس الوزراء بناء على ترشيح أمير المنطقة وموافقة وزير الداخلية وتكون مدة عضويتهم أربع سنوات قابلة للتجديد.

* المادة السابعة عشرة *

يشترط في عضو المجلس مايلي :

- أ - أن يكون سعودي الجنسية بالأصل والمنشأ.
- ب - أن يكون من المشهود لهم بالصلاح والكفاية .
- ج - أن لا يقل عمره عن ثلاثين سنة.
- د - أن تكون إقامته في المنطقة.

* المادة الثامنة عشرة *

للعضو أن يقدم اقتراحات إلى رئيس مجلس المنطقة كتابة ، وذلك في الأمور الداخلة في اختصاص المجلس ويدرج الرئيس كل اقتراح في جدول أعمال

المجلس لعرضه ودراسته .

* المادة التاسعة عشرة *

لا يجوز لعضو مجلس المنطقة أن يحضر مداورات المجلس أو لجانه إذا كان الموضوع يتعلق بمصلحة شخصية له أو مصلحة من لا تقبل شهادته له أو كان وصياً أو قيمياً أو وكيلاً لمن له مصلحة فيه .

* المادة العشرون *

إذا رغب العضو المعين في الاستقالة قدم طلباً بذلك إلى وزير الداخلية عن طريق أمير المنطقة ولا تعتبر الاستقالة نافذة إلا بعد موافقة رئيس مجلس الوزراء بناء على اقتراح وزير الداخلية .

* المادة الحادية والعشرون *

في غير الأحوال المنصوص عليها في هذا النظام لا يجوز عزل العضو المعين خلال مدة عضويته إلا بأمر من رئيس مجلس الوزراء ، بناء على اقتراح وزير الداخلية .

* المادة الثانية والعشرون *

في حالة خلو مكان أي عضو معين لأي سبب من الأسباب يعين بدله خلال مدة ثلاثة أشهر من تاريخ الخلو وتكون مدة العضو الجديد هي المدة الباقية من مدة سلفه ، وذلك وفقاً لما ورد في فقره (هـ) من المادة السادسة عشرة من هذا النظام .

* المادة الثالثة والعشرون *

يختص مجلس المنطقة بدراسة كل ما من شأنه رفع مستوى الخدمات في المنطقة وله على وجه الخصوص مايلي :

- أ - تحديد احتياجات المنطقة واقتراح إدراجها في خطة التنمية للدولة .
- ب - تحديد المشاريع النافعة حسب أولويتها واقتراح اعتمادها في ميزانية الدولة السنوية .
- ج - دراسة المخططات التنظيمية لمدن وقرى المنطقة ومتابعة تنفيذها بعد اعتمادها .
- د - متابعة تنفيذ ما يخص المنطقة من خطة التنمية والموازنة والتنسيق في ذلك .

* المادة الرابعة والعشرون *

يقوم مجلس المنطقة باقتراح أي عمل من أعمال النفع العام لمواطني المنطقة وتشجيع إسهام المواطنين في ذلك ورفعته إلى وزير الداخلية.

* المادة الخامسة والعشرون *

يحظر على مجلس المنطقة النظر في أي موضوع يخرج من الاختصاصات المقررة له حسب هذا النظام وتكون قراراته باطلة إذا تجاوز ذلك ويصدر وزير الداخلية قراراً بذلك.

* المادة السادسة والعشرون *

يعقد مجلس المنطقة دورة عادية كل ثلاثة أشهر بدعوة من رئيسه، وللرئيس أن يدعو المجلس لاجتماع غير عادي إذا رأى حاجة لذلك. وتشمل الدورة الجلسة أو الجلسات التي تعقد بناء على دعوة واحدة، ولا يجوز فض الدورة إلا بعد النظر في جميع المسائل الواردة في جدول الأعمال ومناقشتها.

* المادة السابعة والعشرون *

يعتبر حضور اجتماعات مجلس المنطقة واجبا وظيفياً بالنسبة للأعضاء المنصوص عليهم في الفقرتين (ج-د) من المادة السادسة عشرة من هذا النظام ويتعين عليهم الحضور بأنفسهم أو من يقوم مقامهم في حالة غيابهم عن عملهم وبالنسبة للأعضاء المنصوص عليهم في الفقرة (هـ) من المادة المذكورة يعتبر تخلف العضو عن حضور دورتي انعقاد متتاليتين بدون عذر مقبول موجبا للإقالة من المجلس وفي هذه الحالة لا يجوز تعيين هذا العضو لعضوية المجلس مرة أخرى، إلا بعد مضي سنتين من تاريخ صدور قرار إقالته.

* المادة الثامنة والعشرون *

لا تكون اجتماعات مجلس المنطقة نظامية، إلا إذا حضرها ثلثا عدد أعضائه على الأقل وتصدر قراراته بالأغلبية المطلقة لأصوات أعضاء المجلس، فإذا تساوت الأصوات يرجح الجانب الذي صوت الرئيس معه.

* المادة التاسعة والعشرون *

لمجلس المنطقة أن يكون عند الحاجة لجائناً خاصة لدراسة أي أمر يدخل في اختصاصه، وله أن يستعين بمن يراه من ذوى الخبرة والاختصاص وله أن يستدعي من يشاء لحضور اجتماعات المجلس بالاشتراك في المناقشة دون أن يكون له حق التصويت.

* المادة الثلاثون *

لوزير الداخلية أن يدعو المجلس للاجتماع برئاسته في أي مكان يراه كما أن له رئاسة أي اجتماع يحضره.

* المادة الحادية والثلاثون *

لا يجوز انعقاد مجلس المنطقة إلا بدعوة من رئيسه أو نائبه أو بأمر من وزير الداخلية.

* المادة الثانية والثلاثون *

على رئيس المجلس رفع نسخة من القرارات إلى وزير الداخلية.

* المادة الثالثة والثلاثون *

على رئيس مجلس المنطقة إبلاغ الوزارات والمصالح الحكومية بما يخصها من قرارات المجلس.

* المادة الرابعة والثلاثون *

على الوزارات والمصالح الحكومية أن تراعى قرارات مجلس المنطقة بالنسبة لما ورد في الفقرتين (أ-ب) من المادة الثالثة والعشرين من هذا النظام وإذا رأت الوزارة أو المصلحة الحكومية عدم الأخذ بقرار مجلس المنطقة فيما ذكر، فعليها أن توضح أسباب ذلك لمجلس المنطقة وإذا لم يقتنع مجلس المنطقة بملائمة الأسباب التي أوضحتها الوزارة أو المصلحة، فيرفع عن ذلك إلى وزير الداخلية للعرض عنه لرئيس مجلس الوزراء.

* المادة الخامسة والعشرون *

تحيط كل وزارة ومصلحة لها خدمات في المنطقة مجلس المنطقة بما تقرر للمنطقة من مشاريع في الميزانية فور صدورها كما تحيطه بما تقرر للمنطقة في خطة التنمية.

* المادة السادسة والثلاثون *

لكل وزير ورئيس مصلحة أن يستطلع رأي مجلس المنطقة حول أي موضوع يتعلق باختصاصه في المنطقة وعلى المجلس إبداء رأيه في ذلك .

* المادة السابعة والثلاثون *

يحدد مجلس الوزراء بناء على اقتراح وزير الداخلية مكافآت لرئيس مجلس المنطقة وأعضائه ويراعى في تقديرها تكاليف المواصلات والإقامة .

* المادة الثامنة والثلاثون *

لا يحل مجلس المنطقة إلا بأمر من رئيس مجلس الوزراء بناء على اقتراح وزير الداخلية، على أن يتم تعيين أعضائه مجدداً خلال ثلاثة أشهر من تاريخ الحل، وفي أثناء فترة الحل يمارس الأعضاء المنصوص عليهم في الفقرتين (ح-د) من المادة السادسة عشرة من هذا النظام برئاسة أمير المنطقة اختصاصات المجلس .

* المادة التاسعة والثلاثون *

يكون لمجلس المنطقة أمانة في إمارة المنطقة تتولى إعداد جدول أعماله وتوجيه الدعوات في مواعيدها وتسجيل المناقشات التي تجرى في أثناء الجلسات وفرز الأصوات وإعداد محاضر الجلسات وتحضير القرارات والقيام بالأعمال اللازمة لضبط جلسات المجلس وتدوين قراراته .

* المادة الأربعون *

يصدر وزير الداخلية اللوائح اللازمة لتنفيذ هذا النظام



إن صدور هذه الأنظمة وتنفيذها سيطور المجتمع في المملكة، ويعد الشعب إعداداً عملياً إلى نظام الشورى العام وفق تعاليم الشريعة الإسلامية .
كما أن نظام المناطق سيبلغ مده المرجو- بإذن الله تعالى- لتكون المملكة أكبر دولة إسلامية متمشية مع روح العصر وتطوره حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

● مصطفى أمين جاهين ●



الملك فيصل العالمية في عامها الرابع عشر

مكتير التحرير

نيابة عن خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز -حفظه الله- رعى صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني مساء يوم السبت ١٤١٢/٩/١٠ الموافق ١٩٩٢/٢/١٤م، حفل تسليم جائزة الملك فيصل العالمية للفائزين بها هذا العام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.



وبدأ الحفل بالقرآن الكريم، ثم ألقى صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل مدير عام المؤسسة ورئيس هيئة الجائزة أمير منطقة عسير كلمة رحب فيها بسمو ولي العهد وبسمو النائب الثاني والحضور، وعبر عن تقديره لما توليه قيادة هذه البلاد الحكيمة من تقدير للمخلصين الذين خدموا الإسلام والمسلمين، وسخروا إمكاناتهم العلمية لتقدم الإنسانية تنظيراً وتطبيقاً، وقدم التهنية للشخصيات الممتازة من العلماء الذين ألهتهم جهودهم العظيمة وبحوثهم الأصيلة للحصول على الجائزة هذا العام، متمنياً لهم المزيد من التوفيق والنجاح، وفي ختام كلمته قال سمو الأمير خالد الفيصل: اسمحوا لي أن أكرر شكري الجزيل لسموكم الكريم على رعايتكم الحفل.

بعد ذلك قام الدكتور عبد الله الصالح العثيمين أمين عام الجائزة بالتقديم للفائزين، وقد فاز بجائزة الملك فيصل لخدمة الإسلام معالي الدكتور حامد الغايد «النيجيري

الجنسية» وقد رشحته للجائزة كل من جامعة الملك عبد العزيز والندوة العالمية للشباب الإسلامي.

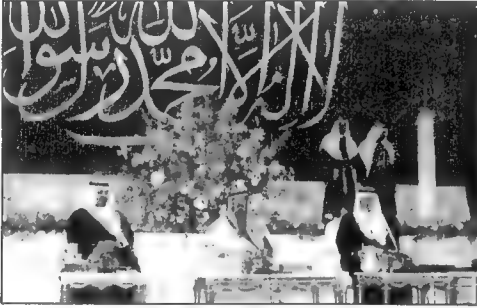


وفاز بجائزة الملك فيصل في الأدب العربي، وموضوع هذا العام ترجمات الدراسات الأدبية والنقدية إلى اللغة العربية كل من الأساتذة الأدباء الدكتور محمد مصطفى بدوي «يحمل الجنسية المصرية والبريطانية»، ورشحته للجائزة جامعة الإسكندرية وجامعة أكسفورد؛ والدكتور عبد الفتاح شكري عياد «المصري الجنسية» ورشحته للجائزة جامعة القاهرة، والدكتور محمد يوسف نجم «اللبناني الجنسية» ورشحته جامعة الملك سعود.



وكان موضوع جائزة الملك فيصل للطب هذا العام «أمراض شرايين القلب التاجية» وقد فاز بها الاستاذ الدكتور اتيليو مسري «الإيطالي الجنسية» ورشحته جامعة لندن وأكاديمية لينسي الوطنية.

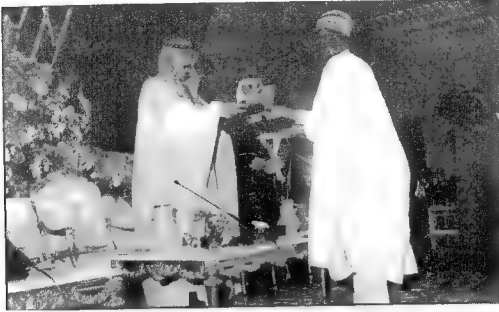
وفاز بجائزة الملك فيصل العالمية للعلوم هذا العام الأستاذ الدكتور سدني برينر «بريطاني الجنسية» وكان موضوع الجائزة عن «علم الحياة - البيولوجيا».



وقد تشرف الفائزون بالجائزة بالسلام على سمو ولي العهد، وتسلموا من سموه الكريم الجوائز والشهادات التقديرية، وقد ألقى كل من الفائزين كلمات عبروا خلالها عن فرحتهم بحصولهم على الجائزة وتقديرهم للمملكة العربية السعودية



بإرسائها هذه الجائزة العالمية تخليداً لذكرى المغفور له الملك فيصل بن عبد العزيز.



وقد تم حجب جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية وكان موضوعها «الدراسات التي تناولت تأصيل مناهج البحث في الدراسات الإسلامية المعاصرة». الجدير بالذكر أن هيئة جائزة الملك فيصل العالمية تقيم كل عام حفلاً للجائزة تدعو فيه العلماء ورجالات الفكر والأدب من داخل وخارج المملكة. وقد تأسست الجائزة في شهر شعبان عام ١٣٩٧هـ، وتكونت أمانة عامة للجائزة، وهيئة لإقرار تنظيماتها ولوائحها الداخلية.



وتتضح أهداف الجائزة في:

- ١- العمل على خدمة الإسلام والمسلمين في المجالات الفكرية، والعلمية والعملية.
- ٢- تحقيق النفع العام للمسلمين في حاضرتهم ومستقبلهم والتقدم بهم نحو ميادين الحضارة للمشاركة فيها.
- ٣- تأصيل المثل والقيم الإسلامية في الحياة الاجتماعية وإبرازها للعالم.
- ٤- الإسهام في تقدم البشرية وإثراء الفكر الإنساني.

مكونات الجائزة:

تتكون الجائزة من:

- ١- شهادة «براءة» تحمل اسم الفائز ومنحاً للعمل الذي أهله لنيل الجائزة.
 - ٢- قطعة «ميدالية» ذهبية.
 - ٣- مبلغ خمسين وثلاث مئة ألف ريال سعودي.
- وقد فاز بالجائزة ثمانون عالماً منذ عام ١٣٩٩ : ١٤١٢هـ.

«نعي الدارة»



تتعى أسرة مجلة الدارة رئيس تحريرها سعادة الأستاذ «محمد حسين زيدان» بمزيد من الحزن والأسى الذي وافته المنية عن عمر يناهز الخامسة والثمانين عاماً قضاها في خدمة الدين والمليك والوطن. ولقد أثرى المكتبة السعودية بعدد من المؤلفات في مجال التاريخ والأدب والاجتماع واللغة والتراث، والتي تعد رافداً ينهل منه القراء والأدباء، فكان عالماً وصاحب أسلوب متميز ... ولقد كان لوفاته أثر بالغ على نفوس الوسط الصحفي والأدبي وجميع زملائه وأصدقائه ومحبيه ... والدارة التي فجعت بوفاته وآلمها النبأ برحيله صباح السبت ٢٩ شوال ١٤١٢هـ الموافق ٢ مايو ١٩٩٢م، ترحو الله له المغفرة، وإن الرضا بقضاء الله يخفف المصاب، لقد فارق الحياة ومضى إلى لقاء ربه تاركا الذكرى الطيبة وهكذا سنة الحياة:

وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بد يوماً أن ترد الودائع
نسأل الله أن يسكنه فسيح جناته وأن يرحمه رحمة الأبرار ويلهمنا جميعاً
الصبر والسلوان، إنا لله وإنا إليه راجعون.

«رحم الله الزيدان»

بقلم عبد الله بن حمد الحقييل



الأستاذ محمد حسين

زيدان «يرحمه الله»

غني عن التعريف



فهو علم من أعلام الأدب في بلادنا متميز بثقافته الواسعة، تجلّى ذلك في أحاديثه وكتايباته ومؤلفاته، ومن يتتبع كتاباته يدرك اهتمامه بقضايا التاريخ والفكر وتراجم الرجال، ولقد رزقه الله ذاكرة سيالة تعي الوقائع والأسماء والقصائد وهي موهبة رائعة ظلت معه إلى آخر

أيامه تسعفه دائماً . . لقد كانت معرفتي بالفقيد منذ أكثر من عشرين عاماً، حينما كان رئيساً لتحرير جريدة البلاد . . وكنت وقتها مديراً للكتب والمقررات المدرسية لوزارة المعارف وكنا نطبع جزءاً من الكتب لدى مطابع الأصفهاني في جدة، فكنا نلتقي في المطبعة مع ثلة من الأصدقاء منهم المرحوم الأديب عبد القدوس الأنصاري حيث كان يطبع مجلة المنهل ويشرف بنفسه على تجارب طبعتها، وكثيراً ما كنا نتحاور في الأدب والتاريخ والشعر ونتحدث عن أعلامهما . . وكان أكثر ما يميز أسلوب الزيدان العبارة المتأنقة والكلمة المجنحة والتعبير الأنيق الجميل، لقد أثري الساحة الفكرية والأدبية، كما كان متحدثاً عبر الإذاعة والتلفاز، لقد كان فارساً من فرسان الكلمة وصاحب عطاء متوهج، كتب عن سيرة الملك عبد العزيز وأصدر كتاباً بعنوان «عبد العزيز . . والكيان الكبير»، لقد كان يقول سيرة الملك عبد العزيز أثرت

في حياتي ، ولقد كان متميزاً بثقافة عميقة وفهم واع للتاريخ الإسلامي وشخصياته وأحداثه ومعايشة لذلك ، وكتب في ذلك كتاباً أسماه «المنهج المثالي في كتابة التاريخ» ، كما صدر له العرب بين الأرواح والمعجزة ، ورحلات الأوربيين إلى نجد وشبه الجزيرة العربية ، وذكريات اليهود الثلاثة ، وبنو هلال بين الأسطورة والحقيقة ، وسيرة بطل» ، وغيرها من الأعمال الأدبية والتاريخية . . فقد جمع في بحوثه ومقالاته بين الأدب والتاريخ لقد كانت حياته رحلة متواصلة من العطاء المستمر حتى آخر لحظة من حياته وسيظل ذكرى طيبة ، فقد كان من الرواد الأوائل الذين أسهموا في النهضة الفكرية المعاصرة في هذه البلاد وأسدوا إلى دنيا الثقافة والفكر والأدب أياضاً بيض لن تهمل أو تنسى في تأصيل الأدب السعودي وإبراز شخصيته وتحقيق مكانة مرموقة له بين آداب الأمم الأخرى:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد إذ هو ساطع
وفي الختام نردد قول الشاعر:

مضى غير مذموم وأصبح ذكره حلي القوافي بين راث ومادح
«رحم الله فقيدنا العزيز ، وماكان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ، إنا لله وإنا إليه راجعون» .

«ثاء»

الأديب الأستاذ محمد حسين زيدان

قال الله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾.



سبحان من له الخلود والدوام . وحكم بالموت على كل موجود ومخلوق مهما طال به الأمد . وامتد به الأجل . وإلى لقاء ربه رحل الأستاذ الفاضل الشيخ محمد حسين زيدان ، يرحمه الله ، صباح يوم السبت ٢٩/١٠/١٤١٢ هـ رحل ذلك البحر الزاخر بالعطاء والقلب الكبير الذي وسع بكرمه وعطفه العديد من محبيه وقاصديه ، عرفته منذ زمن بعيد . فعرفت فيه الأخلاق العائلية وطيبة القلب وسعة الصدر . وحب النقاش في المسائل العلمية وبخاصة مايتعلق منها بالنواحي التاريخية والأدبية ، وقد لمست منه الإخلاص لمجلة الدارة والنهوض بالدارة بصفة عامة وقد ظهر ذلك جليا من خلال آرائه ومناقشاته واقتراحاته التي يطرحها أثناء اجتماعات مجلس الإدارة التي كان يحرص بصفة دائمة على حضورها بالرغم من ظروفه الصحية ، وبعد المكان حيث كان يأتي من جدة للرياض خصيصاً لحضور الاجتماع الذي كان يعقد في المساء . ويستمر إلى وقت متأخر من الليل ، وكثيراً ماكان يعود إلى جدة في نفس الليلة بعد الاجتماع . لارتباطات سابقة في اليوم التالي . وهذا يدل على حرصه البالغ على متابعة حضور اجتماعات المجلس للإسهام بدوره وجهده في التخطيط لنشاط الدارة وأعمالها . وأحياناً نجده يعود إلى الرياض بعد يوم أو يومين لمتابع العمل في مجلة «الدارة» التي ظل يرأس جهاز تحريرها منذ صدورها إلى أن توفاه الله .

كان طاقة علمية متوهجة. وموسوعة معارف متنوعة يكتب في الأدب والتاريخ. والسياسة. والاجتماع وغير ذلك من المعارف البشرية وكذلك الصحف والمجلات والإذاعة والتلفاز ويشارك في الندوات والمؤتمرات ويدلي فيها بدلوه ومن مؤلفاته:

- ١- ذكريات العهود الثلاثة.
- ٢- مخلة الكاتب وكشكول القارئ
- ٣- عبد العزيز والكيان الكبير
- ٤- سيرة بطل.
- ٥- فوائح الدارة.
- ٦- خواطر مجنحة
- ٧- صور اجتماعية.
- ٨- أشياخ ومقالات.
- ٩- محاضرات في الثقافة
- ١٠- تمر وجر.
- ١١- بنو هلال بين الأسطورة والحقيقة.
- ١٢- المنهج المثالي لكتابة التاريخ. ١٣- كلمة ونصف.
- ١٤- قضايا ومقالات في الشرق الأوسط
- ١٥- رحلات الأوربيين إلى نجد وشبه الجزيرة
- ١٦- مع الأيسام.

وأسهم بلقاء العديد من المحاضرات في الجامعات. وأذكر أنه كان من بين تلك المحاضرات التي أعدها محاضرة بعنوان التطبيب عند العرب. ألقيتها نيابة عنه على طلاب كلية الطب. بجامعة الملك سعود منذ عشر سنوات تقريبا. وكان يقوم بدور التعليق والشرح والإجابة على استفسارات الطلاب.

كان يرحمه الله، مرشداً وموجهاً ومعلماً لجميع الإخوة الزملاء بالدارة وغيرها. لقد افتقدنا بوفاته، «يرحمه الله» علماً بارزاً من أعلام الدارة، افتقدنا فيه غزارة المعرفة وثراء الكلمة. وحصافة الرأي وحنكة التجارب وحكمة القول، إنا لله وإنا إليه راجعون.



رثاء الأستاذ محمد حسين زيدان

رئيس تحرير مجلة «الدارة»

بقلم عبد الله بن إبراهيم الحقيـل



قال الله تعالى (الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون). بهذه الآية الكريمة أستهل كلمتي في رثاء الفقيد

الأستاذ محمد حسين زيدان رئيس تحرير مجلة الدارة - يرحمه الله- ومن حق هذا الرجل، الإنسان أن يكون في سجل المجلة، أجل فرثاؤه من شيمة الوفاء، ولا غرو في ذلك فقد كان علماً، في وجدانه نور أنار به السبيل للكثيرين، وكان عطوفاً على الصغير والكبير، يسأل عن المحتاج ويذل الصعاب، ولله ما أراد وما اختار، حين انتزعته من بيننا يد الأقدار، وكل نفس ذائقة الموت، وسنة الله في خلقه.

وقد أعطى من وقته وفكره وعلمه الكثير ونهلت منه أجيال متلاحقة.

وقد حظيت مجلة الدارة منذ صدورها في ربيع الأول عام ١٣٩٥ هـ و بتوليه رئاسة تحريرها، وكان بمثابة المحرك لها محققاً أهدافها.

كان لا ييخل بوقته في متابعتها وتسهيل أمورها، كان المعلم الناصح والمرشد، نستقي منه، ونعتمد بتوجيهاته، كان صلب الإرادة حكيم الإدارة، ثاقب الفكر، حلو الحديث بعيد النظر.

وما قاله في إحدى افتتاحيات السنة الأولى من المجلة:

«لقد كنت متهيئاً من تكليفي لتولي رئاسة تحرير مجلة الدارة خشية ألا أستطيع الخروج بها راضية عن نفسها مرضية عند قارئها، ولكن الحكم بالاحترام لمبادئ الدارة، وتاريخ آل سعود لا يعني إلا الحب لهذا الوطن كجزء من الحب لهذا الدين .. دين الإسلام .. عقيدة صافية عقيدة السلف أحياء معالمه وأقام دعائمه الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، والإمام السلطان

محمد بن سعود، وكل واحد من الأسرتين الكريمتين توارثها الأبناء فما شذوا
عن مخطط الأباء، هذا الحب الزمني ألا أهرب من المسؤولية فكان العون من
الله، والتوفيق منه سبحانه وتعالى.....»

عرض عليه أن يتم طباعة المجلة في مدينة جدة ليسهل عليه متابعتها
والإشراف على طباعتها، وحرص، يرحمه الله، أن تطبع في مدينة
الرياض، لتكون مترابطة بين إدارتها وتحريرها وطباعتها واستمر في التردد
على الرياض خلال الأسبوع للوقوف على العمل بنفسه.

كان، يرحمه الله، علماً بارزاً في المجلة نعتز به ونفخر بوجوده معنا في
المجلة، يعرفه الكثير من الناس من داخل وخارج المملكة ترد إلينا في المجلة
الكثير من الرسائل تحمل عبارات الثناء والإطراء تطلب منه المزيد من علمه
وفكره النير ومن تاريخه الحافل، كان يجيب كل سائل، ويبعث ويرجع حتى
يحقق رغبة السائل، يتصل بنا العديد من متابعيه يريدون لقاءه والجلوس معه
يرحمه الله.

هذا هو عزأونا في الفقيد والله مع الصابرين، ولقد فارق الحياة وهو يكتب
ويقرأ، يشعل المصابيح معرفة وعرفانا ولقد قال الشاعر:

لعمرك ما الرزية فقد مال

ولا فرس يموت ولا بعير

ولكن الرزية فقد حرّ

يموت بموته خلق كثير

يرحمه الله الفقيد لما قدم لأمته، بواسع رحمته وأسكنه فسيح جناته
وألهمنا وألهم أبناءه وأسرتة الصبر والسلوان،
إنا لله وإنا إليه راجعون.

والحمد لله أولاً وآخراً،

محمد حسين زيدان .. العملاق الذي رحل ..

• بقلم مصطفى أمين جاهين •

الأيام التي سعدنا ونعمنا فيها بأدب أديب، وحلو حديث، وثقافة
براقة تزخر بمختلف المتعة في الأدب، والتاريخ، والفن، واللغة



الشاعرة.

وكم كنا نود أن تطول هذه الأيام والسنوات بهذا الرجل الذي تمثلت فيه كل
هذه الفنون والآداب، والذي تميز بأسلوبه الفريد المشوق.. . ودماثة الخلق.
إننا كنا نشاهد من سطور كلماته تاريخنا المجيد، وأنساب أجدادنا العظماء.
ولكن ليس كل ما يمتنى المرء يدركه.

لقد خسرنا رجلاً من رجال الفكر والأدب.. . دمعت أعين قراء أدبه،
وأرتجفت القلوب التي عشقت فنه وروعته، وطارت العقول حزناً وألماً
لفراقه.

كنا نود أن نغديه، ولكن هيهات لنا ذلك.. . فقد تم قضاء الله وقدره، في
أستانا الأديب المؤرخ محمد حسين زيدان فجر السبت ٢٩ من شهر شوال عام
١٤١٢هـ، الموافق الثاني من شهر مايو عام ١٩٩٢م.

وأنقل إلى الدار الآخرة صاحب القلم الملتزم.. . صاحب الأسلوب
الرفاق، والأفكار الرائعة الهادفة، والعبارات الجميلة ذات الجرس الموسيقي
الشجي.. . صاحب الوجدان المرهف.. . المتميز للعاشق للغة الشاعرة،

صاحب البرامج الاذاعية والتلفازية والذي يتخير عباراته وموضوعاته لينغم
الكلمات على أحلى الأوتار لتترب لسماعه، ويشجيك بـيانه، ويسحرك
استرساله متمنياً ألا ينتهي من حديثه.

وفي محاضراته وإسهاماته المختلفة كتابة وإرتجالاً تجده يجل لغتنا
الجميلة.

فأجهش يا قلم بالبكاء، بعد سقوط العصا والعلاق، وانتحب أيها الحرف
بعد موت الموسوعة والمبدع والمفكر، والمؤرخ أستاذنا الجليل محمد حسين
زيدان- طيب الله ثراه- يرحمك الله أيها الراحل العملاق، وأسكنك فسيح
جناته .. آمين.



●
لقاء

بين الملك الراحل

فيصل بن عبد العزيز

والأديب الأستاذ

محمد حسين زيدان

«يرحمهما الله»
●



صورة تجمع كل من الشيخ / حسن بن عبد الله آل الشيخ وزير التعليم العالي «سابقاً»
والأستاذ محمد حسين زيدان يرحمهما الله في مبنى الدارة القديم.





King Faisal International Award 1992 A.D. P.247

The writers' views do not necessarily reflect
Those of the magazine

Annual Subscriptions

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent
of 4 issues prices : SR 20.
- Non-Arab Countries : US . 6\$

- Articles can not be returned to
authors wether published or not.
- Articles are arranged technically
regardless of the writer's prestige.

● PRICE PER ISSUE ●

- | | |
|---------------------------|--------------------------------|
| - Saudi Arabia : 3 Riyals | - Morocco : 5 Dirhams |
| - U.A.E : 4 Dirhams | - Tunisia : 400 Millimes |
| - Qatar : 4 Riyals | - Non-Arab Countries : 1 US.\$ |
| - Egypt : 40 Piastres | |

Subscriptions

Subscriptions should
be directed to king
Abdul Aziz research
centre

● Distributors ●

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co,
☎ 6530909 JEDDAH
☎ 4916727 - 4616741 Riyadh
Abu-Dhabi : ☎ 13778, Abu Dhabi,
☎ : 323011
Dhubai : Dar-Al-Hikma Library.
☎ 2007, ☎ : 228552
Qatar : Dar-Al-Thakafa,
☎ 323, ☎ : 413180

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, ☎ 224, ☎ : 262026
Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gala'a Street, Cairo, ☎ : 755500
Tunisia : The Tunisian Distributing Company
☎ 5, Nahg Kartaj.
Morocco : Al-Sharifia Distributing Company,
☎ 683, Cassablanca, 05.

GENERAL SUPERVISOR

H.E. PROF Dr. KHALID BIN MOHAMMAD AL-ÁNGARI
Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul-Aziz Research Centre.

EDITOR-IN-CHIEF

MOHAMMAD HUSSEIN ZEIDAN

EDITORIAL DIRECTOR

ABDULLAH HAMAD AL-HOQAIL

Editorial Board

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI

ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS

DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI

DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMEEN

DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS

Editorial and Technical Secretary

MUSTAFA AMIN JAHIN

Editorial and Secretary

ABDULLAH IBRAHIM AL-HOQAIL

Articles

Articles should be
directed to the
Editor-in-chief
☎ :4417020



Editorial Board

All correspondence
should be directed to:
☎ : 4412318 - 4413944
Fax 4412316



IN THE NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL, THE BENEFICENT



An Academic Quarterly Issued by:
King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

- Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
 - Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.
- Objectives :

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- To issue a cultural magazine carrying its name.

ADDARAH.

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

No. 1 • Year <<18>> • April, May, June 1997 A.D.
P.O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia
Facsimile No.: 00 966 1 4417020

نيسان ، آيار ، حزيران ١٣٧٠ هـ . ش .

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ ☎ ٤٤٦٢٣٦٨ - ٩٤٤ ☐

رقم الفاكسييلي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠



ملِكَةُ الْعَرَبِ السُّعُودِيَّةِ

	دو الحدة MAY, JUN 91	دو القعدة APR, MAY	شوال MAR, APR	رمضان FEB, MAR	شعبان JAN, FEB	رجب DEC 92 JAN, 93	حادي لأذار NOV DEC	حادي لأذار OCT, NOV	ربيع الآخر SEP, OCT.	ربيع الأول AUG, SEP.	محرم JULY AUG	الحرم JULY 92	
WED			24 ١				25 ١					1 ١	الأربعاء
THU.		22 ١	25 ٢				26 ٢				30 ١	2 ٢	الخميس
FRI.		23 ٢	26 ٣			25 ١	27 ٣				31 ٢	3 ٣	الجمعة
SAT	22 ١	24 ٢	27 ٤		23 ١	26 ٢	28 ٤			29 ١	1 ٣	4 ٤	السبت
SUN.	23 ٢	25 ٤	28 ٥		24 ٢	27 ٣	29 ٥		27 ١	30 ٢	2 ٤	5 ٥	الأحد
MON.	24 ٣	26 ٥	29 ٦	22 ١	25 ٣	28 ٤	30 ٦	26 ١	28 ٢	31 ٣	3 ٥	6 ٦	الاثنين
TUES.	25 ٤	27 ٦	30 ٧	23 ٢	26 ٤	29 ٥	1 ٧	27 ٣	29 ٢	1 ٤	4 ٦	7 ٧	الثلاثاء
WED.	26 ٥	28 ٧	31 ٨	24 ٣	27 ٥	30 ٦	2 ٨	28 ٤	30 ٤	2 ٥	5 ٧	8 ٨	الأربعاء
THU.	27 ٦	29 ٨	١ ٩	25 ٤	28 ٦	31 ٧	3 ٩	29 ٥	1 ٥	3 ٦	6 ٨	9 ٩	الخميس
FRI	28 ٧	30 ٩	2 ١٠	26 ٥	29 ٧	1 ٨	4 ١٠	30 ٥	2 ٦	4 ٧	7 ٩	10 ١٠	الجمعة
SAT	29 ٨	١ ١٠	3 ١١	27 ٦	30 ٨	2 ٩	5 ١١	31 ٦	3 ٧	5 ٨	8 ١٠	11 ١١	السبت
SUN.	30 ٩	2 ١١	4 ١٢	28 ٧	31 ٩	3 ١٠	6 ١٢	1 ٧	4 ٨	6 ٩	9 ١١	12 ١٢	الأحد
MON.	31 ١٠	3 ١٢	5 ١٣	1 ٨	١ ١٠	4 ١١	7 ١٢	2 ٨	5 ٩	7 ١٠	10 ١٢	13 ١٣	الاثنين
TUES.	1 ١١	4 ١٣	6 ١٤	2 ٩	2 ١١	5 ١٢	8 ١٤	3 ٩	6 ١٠	8 ١١	11 ١٣	14 ١٤	الثلاثاء
WED.	2 ١٢	5 ١٤	7 ١٥	3 ١٠	3 ١٢	6 ١٣	9 ١٥	4 ١٠	7 ١١	9 ١٢	12 ١٤	15 ١٥	الأربعاء
THU.	3 ١٣	6 ١٥	8 ١٦	4 ١١	4 ١٣	7 ١٤	10 ١٦	5 ١١	8 ١٢	10 ١٣	13 ١٥	16 ١٦	الخميس
FRI.	4 ١٤	7 ١٦	9 ١٧	5 ١٢	5 ١٤	8 ١٥	11 ١٧	6 ١٢	9 ١٣	11 ١٤	14 ١٦	17 ١٧	الجمعة
SAT.	5 ١٥	8 ١٧	10 ١٨	6 ١٣	6 ١٥	9 ١٦	12 ١٨	7 ١٣	10 ١٤	12 ١٥	15 ١٧	18 ١٨	السبت
SUN.	6 ١٦	9 ١٨	11 ١٩	7 ١٤	7 ١٦	10 ١٧	13 ١٩	8 ١٤	11 ١٥	13 ١٦	16 ١٨	19 ١٩	الأحد
MON.	7 ١٧	10 ١٩	12 ٢٠	8 ١٥	8 ١٧	11 ١٨	14 ٢٠	9 ١٥	12 ١٦	14 ١٧	17 ١٩	20 ٢٠	الاثنين
TUES	8 ١٨	11 ٢٠	13 ٢١	9 ١٦	9 ١٨	12 ١٩	15 ٢١	10 ١٦	13 ١٧	15 ١٨	18 ٢٠	21 ٢١	الثلاثاء
WED	9 ١٩	12 ٢١	14 ٢٢	10 ١٧	10 ١٩	13 ٢٠	16 ٢٢	11 ١٧	14 ١٨	16 ١٩	19 ٢١	22 ٢٢	الأربعاء
THU.	10 ٢٠	13 ٢٢	15 ٢٣	11 ١٨	11 ٢٠	14 ٢١	17 ٢٣	12 ١٨	15 ١٩	17 ٢٠	20 ٢٢	23 ٢٣	الخميس
FRI.	11 ٢١	14 ٢٣	16 ٢٤	12 ١٩	12 ٢١	15 ٢٢	18 ٢٤	13 ١٩	16 ٢٠	18 ٢١	21 ٢٣	24 ٢٤	الجمعة
SAT.	12 ٢٢	15 ٢٤	17 ٢٥	13 ٢٠	13 ٢٢	16 ٢٣	19 ٢٥	14 ٢٠	17 ٢١	19 ٢٢	22 ٢٤	25 ٢٥	السبت
SUN	13 ٢٣	16 ٢٥	18 ٢٦	14 ٢١	14 ٢٣	17 ٢٤	20 ٢٦	15 ٢١	18 ٢٢	20 ٢٣	23 ٢٥	26 ٢٦	الأحد
MON.	14 ٢٤	17 ٢٦	19 ٢٧	15 ٢٢	15 ٢٤	18 ٢٥	21 ٢٧	16 ٢٢	19 ٢٣	21 ٢٤	24 ٢٦	27 ٢٧	الاثنين
TUES.	15 ٢٥	18 ٢٧	20 ٢٨	16 ٢٣	16 ٢٥	19 ٢٦	22 ٢٨	17 ٢٣	20 ٢٤	22 ٢٥	25 ٢٧	28 ٢٨	الثلاثاء
WED	16 ٢٦	19 ٢٨	21 ٢٩	17 ٢٤	17 ٢٦	20 ٢٧	23 ٢٩	18 ٢٤	21 ٢٥	23 ٢٦	26 ٢٨	29 ٢٩	الأربعاء
THU.	17 ٢٧	20 ٢٩	١١	18 ٢٥	18 ٢٧	21 ٢٨	24 ٣٠	19 ٢٥	22 ٢٦	24 ٢٧	27 ٢٩	١	الخميس
FRI	18 ٢٨	21 ٣٠		19 ٢٦	19 ٢٨	22 ٢٩	٢٦	20 ٢٦	23 ٢٧	25 ٢٨	28 ٣٠		الجمعة
SAT.	19 ٢٩	١١		20 ٢٧	20 ٢٩	٢٧		21 ٢٧	24 ٢٨	26 ٢٩	٢٩		السبت
SUN.	20 ٣٠			21 ٢٨	21 ٣٠			22 ٢٨	25 ٢٩	٢٣			الأحد
MON	١٢			22 ٢٩	٢٨			23 ٢٩	٢٤	٢٤			الاثنين
TUES				23 ٣٠	٢٩			24 ٣٠					الثلاثاء

٩٢ / ١٩٩٣ م
٩٢ / ١٩٩٣ A.D.

مع تحيات
هجلة
المدارة

١٤١٣ هـ
1413 A. H.

● **الأجازات الرسمية**

● اليوم الوطني للمملكة

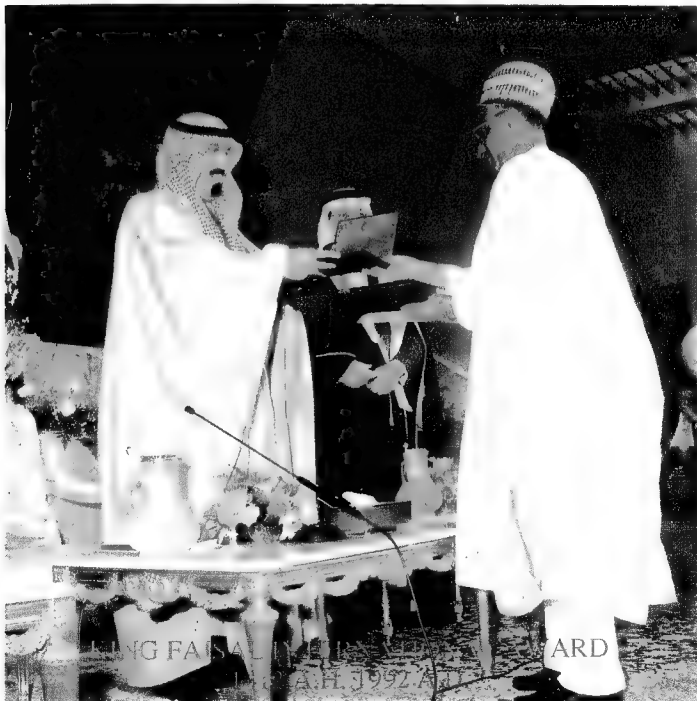


Gift, with
Index V.
#17

HODARAH

An Academic Quarterly Journal of Islamic Studies, Culture, History and Society

NO. <<1>> • YEAR <<18>> • APRIL, MAY, JUNE 1992 A.D.



KING FAISAL

ARD

A.H. 1992



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دار الملك عبدالعزيز بالرياض - المملكة العربية السعودية

العدد الثاني • السنة الثامنة عشرة • المحرم ، صفر ، ربيع الأول ١٤١٣ هـ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا
وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ
فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى
شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
تَهْتَدُونَ﴾

سُورَةُ الْاَنْعَامِ

آيَةُ <<١٠٣>>



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مجلة فصلية محكمة تصدر عن

دارة الملك عبدالعزيز بالرياض

دارة الملك عبدالعزيز بالرياض

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥، في
١٣٩٢/٨/٥ هـ، كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية،
يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق
أهدافها.

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة
وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة،
والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعام، وذلك عن طريق إنجاز
البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها،
وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها «المركز الوطني للوثائق
والمخطوطات»، بمقتضى الموافقة السامية رقم ١٢٦٠٨/٥
في ١٣٩٦/٥/٢٠ هـ.

العدد الثاني • السنة الثامنة عشرة • المحرم، صفر، ربيع الأول ١٤١٣ هـ



ص.ب: ٢٩٤٥ - الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية
شارع المعذر

المشرف العام

معالي ا. د. خالد بن محمد المنقري
وزير التعليم العالي، ورئيس مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز

مدير التحرير

عبد الله بن حمد الحقيـل

هيئة التحرير

د. منصور إبراهيم المازمي
عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس
د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري
د. عبد الله الصالح العثيمين
د. محمد السليمان السديس

السكرتير الفني

مصطفى أمين جاهين

سكرتير التحرير

عبدالله إبراهيم الحقيـل

الإدارة

هاتف
٤٤١٣٩٤٤ - ٤٤١٢٣١٨
الفاكس: ٤٤١٢٣١٦



ترسل البحوث باسم
مدير التحرير

التحرير

هاتف، فاكس: ٤٤١٧٠٢٠

آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد عن ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعياً، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سرّياً إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريال - الإمارات العربية : أربعة دراهم
قطر : أربعة ريال - مصر : ٤٠ قرشاً - المغرب : خمسة دراهم - تونس : ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الاشتراكات السنوية

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.
 - وفي البلاد العربية ما يعادلها.
 - ٦ دولارات خارج البلاد العربية.
- ترسل الاشتراكات بشيك مصدق باسم
دائرة الملك عبد العزيز
الرياض

الموزعون

- السعودية : الشركة السعودية للتوزيع
٦٥٣٢٠٩٢ جدة ☎
- ٦١٦٧٤١ - ٤٩٦٧٣٧ الرياض
- أبو ظبي : مكتبة النهل
- ٣٧٧٨ أبو ظبي - ☎ : ٣٢٣.٩١
- دبي : مكتبة دار الحكمة
- ٢٠٠٧ - ☎ : ٢٢٨٥٥٢
- قطر دار الثقافة
- ٣٢٣ ☎ : ٤١٣١٨٠
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
٢٦٢٠٢٦ ☎ : ٢٢٤ النامة - ☎
- مصر مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء - القاهرة ☎ : ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
☎ : 5 نهج قرطاج
- المغرب : الشركة الشريفة للتوزيع
☎ : 386 الدار البيضاء-05



اليوم الوطني للمملكة ذكرى خالدة وتاريخ مجيد ص: ٥


● المؤلف ●

في هذا العدد

- اليوم الوطني، ذكرى خالدة،
- وتاريخ مجيد أ. عبدالله بن حمد الحقييل ٥
- أبودلف مسعر بن مهلهل الخزرجي الينبوعي
- «رحالة من طراز خاص» د. يوسف بن أحمد حواله ٨
- الإنسان والوجود في الشعر الجاهلي د. عبدالغني زيتوني ٤٩
- التراث العلمي عند العرب د. عبدالمجيد دياب ٧٤
- الثقافة ودورها في نقد الشعر د. عدنان حسين قاسم ٨١
- جهود المعمارستان في مكة والمدينة د. محمد حرب ١١٥
- الفكر الاجتماعي عند العرب د. عبدالله بن حسن العبادي ١٣٠
- درهم أيوبي يسجل مصالحة ملكية د. رأفت محمد النبراوي ١٤٧
- رسالة في معرفة الطي والكنى
- والأسماء والألقاب د. صالح بن سليمان العمير ١٦٣
- فترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة .. عرض أ. معالي عبدالحميد حمودة ١٩٣
- بنية القصة القصيرة الحديثة د. محمد سليمان القويطي ٢٠٢
- مشكلة كتابة الأسماء في الدراسات
- التاريخية ووسائل الإعلام د. سامي خماس الصقار ٢١٥
- نحو درس أسلوبي لبعض نصوص
- الشعر العربي د. عيسى علي العاكوب ٢٣٠
- ملاحظات حول ثريا جامع تازة د. محمد العلوي الباهي ٢٤٨

اليوم الوطني للمملكة نكـرى خـالـدة وتاريخ مجيد

بقلم : عبدالله بن حمد الحقيـل

 في حياة الأمم والشعوب أيام غالية مجيدة لها أثر في النفوس؛ تستعيد في ذكرها خصائص هذه الأيام ونتائجها وفضائلها وإيجابياتها وأثرها على حياة الأمم وما تركته من آثار على صفحات التاريخ حيث غيرت مجرى حياتها من طور إلى طور ومن حال إلى حال؛ ومن أنفس وأعز تلك الذكريات والأيام ذكرى اليوم الوطني حيث أصبح أول الميزان نصراً وانتصاراً ووحدة وكياناً كبيراً شامخاً وتوحيداً للقلوب والكلمة ومن نسيجها يفوح أريج العز وعبق المجد والخلود ونستلهم في هذا اليوم الخالد مسيرة البطل الذي صنع هذا التاريخ العظيم فأقام صرحاً شامخاً تألق بالفخار والقوة والسؤد في ظل القيم الكريمة والمبادئ السامية والثوابت الراسخة والأسس والمثل الروحية الكريمة.

فالיום الوطني لبلادنا يوم مشرق الصفحات وضاء المعالم ويوم من أيام تاريخنا الوطني المجيد فهو نكرى لإنجاز كبير وتاريخ حافل عظيم ومسيرة حافلة بملاحم البطولة والشجاعة والمواقف الخالدة لقائد هذه الأمة ومؤسس كيانها جلالة الملك عبدالعزيز -طيب الله ثراه- حيث قادها من نصر إلى نصر في كفاح متواصل وبناء مستمر وعمل فاق كل تصور يرمز إلى معان سامية مضنية وجوانب مشرقة في تاريخ هذا البلد الكريم، والله در القائل :

حسب عبدالعزيز مجداً وفخراً ضمها في تعاطف وإباء
قادها للعلا فالقت إليه بمقاليدها لكل سخاء
منحته الإخلاص صدقاً وسارت خلفه تبتقى عنان السماء
إن الأمم لتسعد دائماً بأيامها الخالدة وتشرح أهدافها وذكرها التي تسكن في
خلجات النفوس وأعماق القلوب . .

وفي هذا اليوم نتذكر سيرة بطل عظيم وحد الشمل وجمع الشتات وبنى صرحاً شامخاً على أساس الإيمان والتوحيد، فجعل من هذه البلاد وحدة مثالية تزداد مع الأيام قوة وصلابة وشموخاً . لقد رفع الملك عبدالعزيز لواء الدعوة وجاهد في سبيل الله وجدد مجداً شاد أجداده صرحه بهدي الإسلام ومنهجه حينما بدأ اللقاء بين الإمام محمد بن سعود عام ١١٥٨هـ وبين الشيخ محمد بن عبد الوهاب وتعاهدا على نشر كلمة الله وسنة رسوله ﷺ، وكانت إرادة الله أن يكتب لهذه الجهود التوفيق والنجاح في جميع المعارك حتى غمرت هذه الدعوة أرجاء الجزيرة العربية . .

وما زالت هذه الدولة قائمة على الدين والأخلاق والحب والولاء وتطبيق الشريعة الإسلامية وأحكامها، وستبقى بإذن الله .

إن اليوم الوطني تنويع لمعاني شتى ولتجربة فذة، ولقد بذل الملك عبدالعزيز -يرحمه الله- من التضحيات والجهد وسعى إلى تحقيق الأمن والطمأنينة والاستقرار وتحقيق وحدة هذه البلاد والدفاع عنها . . وهكذا سار

من بعده خلفه حتى تكامل البناء وشيد الصرح واستمر العمل والإصلاح حتى أصبحت المملكة تحظى بمكانة دولية مرموقة وتسير بخطى واسعة في سبيل التقدم والازدهار بقيادة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد - يحفظه الله - وسمو ولي عهده الأمين.

ولاشك أن المملكة العربية السعودية اليوم تسير بخطى حثيثة في مواكب التطور والتقدم والنهضة والازدهار، ويجب أن يكون اليوم الوطني حافزاً لنا على العمل الجاد المثمر والعطاء السخي المخلص والمثابرة والبناء والعزيمة واستشعار المسؤولية الملقاة على عواتقنا والشكر لله والحمد لله على مافضل به علينا من نعمة الأمن والاستقرار ورغد العيش والطمأنينة ..

لقد كان الملك عبدالعزيز عظيمًا بجهاده وشهيمًا بمواقفه ويروى عنه - يرحمه الله - قوله: «الإنسان يقوم على ثلاث فضائل الدين والروءة والشرف» وإذا ذهبت واحدة من هذه سلبته معنى الإنسانية؛ كما كان يقول: «أسست هذه المملكة من دون معين .. وكان الله القدير وحده معيني وسندي وهو الذي أنجح أعمالي» ..

إن توحيد هذه البلاد ليس عملاً سهلاً ولكنه عمل بطولي فذ حقيقه الملك عبدالعزيز ورجاله المخلصون وعلينا بوصفنا أبناء لهذا البلد المحافظة عليه والفخر به والإخلاص والعطاء وهو خير ما ينبغي أن نعتبره ونستنبطه من هذه الذكرى .

أدام الله لهذه البلاد العزة والمجد والسؤدد والأمن والاطمئنان والازدهار وأن تبقى منيعة حصينة ومعقلاً من معازل الدفاع عن العقيدة والتراث والحضارة والسلام ..

ونسأل الله أن يحفظ قائد مسيرتنا خادم الحرمين الشريفين وسمو ولي عهده الأمين وسمو النائب الثاني، وأن يكلاً الجميع برعايته وأن يوفقنا جميعاً لما يحبه ويرضاه ..

أبو دلف

مسعر بن مهلهل الخزرجي الينبوعي

(رحالة من طراز خاص)

د. يوسف بن أحمد حوالة

يُزخر سجلنا الحضاري بإشارات عديدة لنماذج من الرجال اقترنت شهرتهم لا على أساس ما عرفوا به وطبعوا، بل وفقاً لاهتمام آخر برعوا فيه، فطُير لهم شهرة في ذلك، وغدوا لا يذكرون إلا به. (١) وأبو دلف الخزرجي الينبوعي واحد من هؤلاء، فالرجل وإن ولج دنيا الثقافة والمعرفة على أنه شخصية أدبية متفوقة - وإن لم تكن مشهورة -، والرجل وإن نظر إليه مؤرخو الأدب بوصفه مبرزاً في ميدان الأدب، فحققوا ترجمته في كتب الأدب. أقول على الرغم من ذلك، فالذكر الأشهر والصيت الأبعد إنما حفظ للرجل في ميدان الرحلة والجغرافيا، وفيهما حظي بنظرة تقدير عميقة لجهوده الواضحة هناك من قبل الجغرافيين المسلمين، وكذلك من قبل المستشرقين والباحثين الأجانب، الذين قدموه جميعهم لنا بعد دراسة آثاره الجغرافية: جغرافياً من الطراز الأول، كما يقول عبدالرحمن حميدة في كتابه: أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم. (٢)



يقتضي المقام ، قبل أن نتحدث عن الظروف التي جعلت منه: جغرافياً رحالة ، أن نعرف به ، في إلمامة قصيرة ، مدفوعين إليها دفعاً. ذلك أن كتب التراجم الأدبية - والجغرافية كذلك - لاتسعتنا بترجمة مستفيضة عن أبي دلف. كل الذي أمكننا أن نستقيه منها : أن اسمه : مسعر بن مهلهل أو المهلهل ، وأنه عربي صريح النسب ، إذ يعود في نسبه إلى قبيلة الخزرج الأنصارية. وسكنت أسرته بلدة ينبع النخل^(٣) ، ولذلك صار يعرف بالينبوعي أو الينبعي ، ويكنى أبا دلف^(٤).

بالقدر الذي ضنت علينا المصادر بذكر شيء ذي بال عن أسرته وحياته في بلدته ينبع النخل ، فقد ضنت علينا كذلك بأية إشارة عن مولده ، وأين كان؟ على أن المستشرقين الذين تتبعوا ترجمة حياة أبي دلف ذكروا - دونما تعصيد ذلك بأية إشارة تاريخية - أنه ولد في بلدته ينبع النخل. استغرب محمد عبدالمعظم خفاجي - وهو محق في ذلك- ، الذي ألف عن أبي دلف كتاباً سماه: أبودلف الخزرجي - عبقرى من ينبع^(٥). أقول استغرب ما قالوه من شأن ولادته في ينبع النخل ، ثم عودتهم إلى استبعاد ذلك ، وعدّ ذلك تناقضاً كبيراً^(٦).

أما وفاته فقد كانت فيما غلب على ظن بعض المراجع سنة ٣٩٠هـ/٩٩٩م أو بعدها بسنة وقد قارب بل صرم التسميع من عمره. ولسنا مع الذين رأوا في كلام الثعالبي صاحب كتاب يتمية الدهر في محاسن أهل العصر من أن أبادلف (قد خنق التسميع من عمره في الاطراب والاغتراب)^(٧) دليلاً على أنه ولد سنة ٣٠٠هـ/٩١٢م^(٨) مادامت سنة وفاته غير محققة على وجه التعيين. بيد أن الشيء الذي لامرأ فيه أن أبادلف من رجالات القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي ، وأنه كان معاصراً لدولتي : السامانيين^(٩) ، التي قامت في خراسان وما وراء النهر ، والبويهيين^(١٠) الذين قامت دولتهم في العراق وفارس. والشيء المحقق كذلك أنه قد اتصل ببعض أمراء ووزراء هاتين الدولتين ، وحظي عندهم بمكانة عالية ودرجة رفيعة ولاسيما الوزيرين الشهيرين : ابن العميد^(١١) ثم صاحب بن عباد^(١٢).

يبقى من أمر ترجمته الأدبية الإشارة إلى أنه اشتهر بصفة خاصة بالتفوق في الشعر، إذ هو مجاله الأرحب، وقد تفنن في أشعار المدح والطرائف حيث دار حولهما شعره، إضافة إلى اقتصاره على أغراض معينة: كالملاح والهجاء والفكاهة^(١٣). بجانب هذا فقد كان قرناً لمعاصريه من الشعراء أمثال: السلامي^(١٤) والمقتبي والبستي^(١٥) وغيرهم من أدباء كتاب يتيمة الثعالبي.

لقد تمخضت القراءة الفاحصة لأثار أبي دلف الخزرجي الينبوعي ومعاصره - بديع الزمان الهمداني: مخترع فن المقامة في الأدب العربي، التي قام بها محمد عبدالنعم خفاجي في كتابه سالف الذكر -، تمخضت الدراسة عن أن أبا دلف الخزرجي هو نفسه بطل مقامات بديع الزمان الهمداني المكنى بأبي الفتح الإسكندري. وهذا بالطبع موضوع آخر لاشأن لنا به.^(١٦)

على أننا لايمكن أن نفارق ترجمته الأدبية دون أن نذكر ما اتفق عليه باحثو الأدب قديماً وحديثاً - تقريباً - من أن أبا دلف زعيم أو رائد الشعر الساساني الذي يدور محتواه على الاستجداء والكدية والاحتتيال على أخذ المال بأي سبيل، وصوغ ذلك في قوالب شعرية فكاهية تتضمن كلمات غير قاموسية: أي استخدام كلمات واصطلاحات عامية من عامية العصر العباسي الثاني، تعرف باسم: مناكاة بني ساسان لايعرفها سوى أولئك السائلين والمشعوذين والمحتالين. وفي كتاب محمد عبدالنعم خفاجي سالف الذكر إسهاب مفيد حول أصل تسمية هؤلاء بالساسانيين، وكذلك سرد لأسماء بعض شعراء الساسانيين من أهل الكدية والاستجداء وأماكن تجمعاتهم^(١٧).

رحلة أبي دلف الأولى :

الحقيقة إن لأبي دلف رحلتين، وليست ثلاث رحلات. وعندما نقول: رحلتين، فإننا بذلك لانذهب إلى ما ذهب إليه محمد عبدالنعم خفاجي^(١٨) من أمر وجود رحلة لأبي دلف إلى بلاد الهند غير رحلته إلى بلاد الصين، وغير رحلته

الأخرى إلى أواسط آسيا في إيران والقوقاز وأرمينيا وخراسان وآذربيجان فالقول بأن ثمة رحلة إلى الهند لا يمكن قبوله إلا بكثير من التحفظ، وإلا فالمشهور أن لأبي دلف رحلتين كما ذكرنا قبل قليل، وهما ما تضمنته الرسالتان اللتان عثر عليهما في مدينة مشهد الإيرانية - كما سنشير إليه لاحقاً -، أما رحلة الهند فإنما هي جزء من رحلته إلى بلاد الصين أي الرحلة الأولى، وهو الأمر الذي عاد خفاجي إلى قوله في تعليقه على الرحلة الأولى. (١٩) على أية حاله فإن رحلة أبي دلف الأولى يمكن عدّها - في شيء من التجوُّز - رحلة سياسية. وفي الحق فإن أبادلف لم يكن من أهل السياسة ولكن شاء له الله أن يحط رحله في مدينة بخارى عاصمة الدولة السامانية التي كانت تنتصب في بلاد خراسان وما وراء النهر. ثم لا يلبث أن يسوقه حظه السعيد إلى بلاد أميرها: نصر بن أحمد الساماني الذي حكم بين سنوات ٣٠٠ - ٣٣١هـ/٩١٢ - ٩٤٢م. وهناك يسطع ويلمع سعده عندما يحيطه الأمير ووزيره أبو عبدالله محمد بن أحمد بن نصر المشهور بالجيهاني بعطفهما وبالغ ودهما. حتى إذا جاءت سفارة صينية من قبل ملك الصين تخطب ابنة أمير بخارى لأحد أمراء الصين فيأبى على الأمير دينه تلبية هذه الرغبة، فيضطر الوفد إلى أن يعرض أن يزوج الأمير أحد ولده من ابنة ملك الصين، فيوافق الأمير. أقول حتى إذا جاءت السفارة الصينية وحدث الاتفاق، لم يجد الأمير مانعاً من أن يكون أبو دلف واحداً من أفراد الوفد الذي بعث لحمل الفتاة لزوجها، محققاً بذلك رغبة شاعره الشخصية في اغتنام قصد الصين (٢٠).

هكذا نرى أبادلف يخرج برفقة الوفد الصيني - وبالطبع رُسل أمير بخارى - سنة ٣٣١هـ/٩٤٢م، أي في السنة نفسها التي انتهى فيها حكم الأمير نصر فيعبر بلاد التركستان والتبت، ثم يدلف نحو الصين، فيؤدي والوفد المهمة، ثم يعود أدراجه منها - أي الصين - نحو الهند، ثم أخيراً إلى خراسان وما وراء النهر حيث الأمير الحاكم وابنه: نوح الذي كان يرقب مقدم فتاته، حيث بنى بها في مدينة بخارى (٢١).

رحلة أبي دلف الأخرى :

أما رحلته الأخرى ، فيبدو أنه قام بها دونما تكليف من أحد ، وإنما جاءت - وقد فتحت رحلة الصين شهيتها- برغبة شخصية منه ، وقد ساح خلالها في أقاليم عديدة من أواسط آسيا في إيران والقوقاز وأرمينيا وخراسان وأذربيجان . ويرى محمد عبد المنعم خفاجي (٢٢) - في شيء من الظن - على خلاف مآزينا إليه أن هذه الرحلة قد حدثت بتشجيع من الوزير البويهى: صاحب بن عباد بين عامي: ٣٣١ - ٣٤١هـ/ ٩٤٢ - ٩٥٢م ومعتمده في ذلك إشارة ساقها الثعالبي في كتابه اليتيمة عن هذا الموضوع . بيد أننا لانذهب إلى ذلك ونرى بالمقابل وجاهة ما ذكره إغناطيوس كراتشوفسكي في كتابه: تاريخ الأدب الجغرافي العربي (٢٣) من أن دور صاحب بن عباد قد انحصر في تشجيع رحالتنا بوضع رسالة عن رحلته هذه . أما مسألة التوقيت الزمني لهذه الرحلة فلا مشاحة في الاعتراض عليها كما حققها الباحثون الذين عرضوا لأمر رحلتي أبي دلف في دراستهم للرسالتين اللتين كتبهما بشأنهما .

أما وقد استقام لنا التعريف بالرجل ، ثم شرح ظروف رحلتيه ، فإننا مدعوون إلى أن ندع أبا دلف يحددنا بأسلوبه عن رحلتيه أو بعض فصولهما ، حيث لا يتسع المقام إلى أكثر من ذلك .

أبو دلف يروي طرفاً من رحلته الأولى :

(... فخرجت إلى الساحل أريد «كله» (٢٤) وهي أول الهند ، وآخر منتهى سير المراكب ، ولا يتهاى لك أن تتجاوزها وإلا غرقت . فلما وصلت إلى كله رأيته وهي عظيمة عالية السور ، كثيرة البساتين ، غزيرة المياه ، ووجدت بها معدناً للرصاص القلعي لا يكون إلا في قلعتها في سائر الدنيا . وخرجت منها إلى بلد الفلفل ، فشاهدت نباته ، وهو شجر عادي لا يزول الماء من تحته ، فإذا هبت الريح تساقط حمله ، وإنما يجتمع فوق الماء وعليه ضريبة للملك ، وهو لا مال لك له . وحمله أبداً

لا يزول شتاء ولا صيفاً، وهو عناقيد، فإذا حميت الشمس انطبق على العنقود من ورقه لثلا يحترق بالشمس، فإذا زالت الشمس زالت تلك الأوراق»(٢٥).

فصل من مشاهداته في رحلته الثانية :

(...) ووصلت إلى قلعة ملك الديلم المعروفة: بـ «سميران»(٢٦)، فرأيت في أبنيتها وأعمالها فيها ما لم أشاهده في غيرها من مواطن الملوك. وذاك أن فيها ألفين وثمانمائة ونيفاً وخمسين داراً كباراً وصغاراً. وكان محمد بن مسافر صاحبها(٢٧) إذا نظر إلى سلعة حسنة أو عمل محكم، سأل من صانعة؟ فإذا أخبر بمكان موضعه أنفذ إليه من المال ما لا يرغب مثله فيه وضمن له أضعاف ذلك إذا صار إليه. فإذا حصل عنده منع من أن يخرج من القلعة بقية عمره. وكان يأخذ أولاد رعيته ويسلمهم في الصناعات، وكان كثير الدخل قليل الخرج واسع المال ذا كنوز عظيمة. فما زال على ذلك إلى أن أضمر أولاده مخالفته رحمة منهم لمن عندهم من الناس الذين هم في زي الأساري. فخرج يوماً لبعض مُتَصِدِّاتِه، فلما عاد غلقوا باب القلعة، وامتنعوا عليه، فاعتصم منهم بقلعة أخرى من بعض أعماله. وأطلقوا من كان عنده من الصناع، وكانوا خمسة آلاف إنسان، فكثر الدعاء لهم بذلك»(٢٨).

(ثم أني رجعت إلى أذربيجان في الجبل إلى موقان(٢٩)، وكان مسيري ثمانين فرسخاً تحت الشجر على ساحل بحر طبرستان(٣٠) العظيم، حتي أتيت موضعاً يقال له: باكويه(٣١) من أعمال شروان، فألفت به عيناً للنفط تبلغ: قبالتها(٣٢) كل يوم ألف درهم، وإلى جانبها عيناً أخرى تسيل نفطاً أبيض كدهن الزئبق لا ينقطع ليلاً ولا نهاراً، ويبلغ ضمانه مثل ذلك»(٣٣).

أبو دلف في أرمنيّة :

(...) وبأرمنيّة معدن للملح الأندرائي، وبها معدن مغنيسيا، ومعدن نحاس ومنه يكون التوتيا(٣٤) الحمودي والصفاضي. وفيه شيء من الزاج(٣٥) الأسود، وبها نبات الخزامي(٣٦)، والشيخ(٣٧) الذي يخرج الحيات من الجوف، إلا أن

التركي خير منه وأقوى . وبها حشائش كثيرة نافعة ، وبها السنبل^(٣٨) الرومي . وبأرمينية عيون يخرج منها ماء حامض مفتوح^(٣٩) ، وبها زرنخ أصفر^(٤٠) كثير في معدن واحد مما يلي المشرق ، وبها زاجات وكباريت قليلة ، ولا معدن فضة ولا ذهب بها . وأرمينية رخيصة الأسعار ، وربما كان القحط بها عظيماً جداً ، وهي كثيرة الآفات ، وبها حجارة كثيرة ذوات خواص مذكورات . وتقوم بها عدة أسواق في السنة^(٤١) تباع فيها أشياء كثيرة من الفرش والديباج والبغال ، وغير ذلك . وأرمينية قليلة الآثار^(٤٢) .

لايترك أبو دلف أرمينية دون أن يروى لنا طرقاً من عادات أهلها وذلك إذ يقول^(٤٣) : (وبالقرب من مدينة أرمينيا مدينة أفلوغونيا^(٤٤)) ، وفي أهل ذا البلد خدمة للضيف وقرى واسعة ، وحسن طاعة لرهبانهم ، حتي أن الواحد منهم إذا حضرته الوفاة أحضر القس ودفع إليه مالاً واعترف له بذنب ما عمله ، والقس يستغفر له ، وقد تضمن له - عياداً بالله - الصفح والعفو عن سائر ذنوبه . ويقال إن القس ييسط كساءه ، فكلما ذكر ذنباً بسط القس يده ، ثم قبضها ، وقال : قد أخذته ثم يطرحه في كسائه . فإذا لم يبق له ذنب جمع القس كساءه وحمله وخرج وقال : قد حملت ذنوبك ، وأنا ألقياها في الصحراء ، ويقرر في نفسه الغفران والتجاوز وليس هذه السنة في شيء من الأديان كلها إلا في هؤلاء ، وهم ضرب من الأرمن^(٤٥) .

أبو دلف في مدينة الري :

(٠٠٠) وقد خرج من الري^(٤٦) عدة من الطعام والكتاب والشعراء . ومياه الري عذبة وبنة ، وبها ماء يقال له : السورين ، رأيت أهلها ينكرونها «يتطيرون منه» ولا يقربونه ولهم الثياب الرازية التي لاتعمل في سائر الدنيا إلا في بلدهم . ولقد رأيت ثوباً منه تكسيره^(٤٧) نحو مائتي شبر ، قد بيع بعشرة آلاف درهم . ولأهلها الخبث والغباوة والذكاء^(٤٨) ، وبالري جبال تدعى : قصران ، وهي جبال شامخة عالية ، وإذا امتنع أهلها على السلطان لحمل الخراج ، لم يقدر عليهم ، وإنما لهم عند صاحب الري رهائن . وأكثر فاكهة الري من هذه الجبال . ويقام الورد بالري أربعة أشهر ، وبها حيآت صغار تنفع من الجرب^(٤٩) .

● أخيراً : أبو دلف في مدينة : رام هرمز ●

أخيراً، فثمة وصف لانتقل إنه الأخير لمدينة تدعى : رام هرمز : (مدينة رام هرمز^(٥٠) مدينة جليلة وفيها أبنية عادية^(٥١) عجيبة، والمعادن في أعماقها كثيرة وقلما رأيت ملحاً أحكم في الصنعة من ملحها، وبها هوام قتالة لا يبلُ سليمها^(٥٢) وبها عيون الكبريت الأصفر البحري^(٥٣)، لا يوجد هذا الكبريت في غيرها. وفي أهلها سماحة ليست لغيرهم من أهل الأهواز^(٥٤)).

● رحلتا أبي دلف وموقعهما من البحث العلمي ●

أن لنا بعد هذه الرحلة الطويلة بعض الشيء مع أبي دلف أن نعرض لموقع رحلتيه من البحث العلمي، ثم أهميتهما التاريخية والعلمية. في البدء نستطيع القول بصدد الرحلة الأولى إلى بلاد الصين، إن أبا دلف قد وضع أخبارها على هيئة رسالة بعث بها إلى السامانيين الذين هياؤا له قصد الصين، وقد جاءت استجابة لطلب مضيغيه من السامانيين أولاً، ثم البويهيين، وتحديدًا وزيرهم صاحب بن عباد ثانياً. دليل ذلك ما جاء في مقدمة رسالته الأولى التي يخاطب فيها ربما الملك الساماني: نوح بن نصر - لأن أباه قد مات في السنة نفسها ٣٣١هـ/ ٩٤٢م، حيث تمت رحلة الصين، غير أن تدوين أخبارها تم بعد فترة - ثم صاحب بن عباد. قال أبودلف: (إني لما رأيتهما ياسيدي، أطال الله بقاءكما لهجين بالتصنيف، مولعين بالتأليف أحببت أن لا أخلي دستوركما، وقانون حكمتكما من فائدة وقعت إليّ مشاهداتها وأعجوبة رمت بي الأيام إليها ليروق معني ما تتعلمانه السمع، ويصبو إلى استيفاء قراءته القلب... فرأيت معاونتكما لما وشج بيننا من الإخاء، وتوكد من المودة والصفاء^(٥٥)).

وفي الرسالة الثانية، أي التي ضمت أخبار الرحلة الثانية نراه يؤكد على المعنى نفسه، ويوجهها - أي الرسالة - إلى ذات الشخصين، فيقول: (جردت لكما يا من أنا عبدكما^(٥٦) أدام الله لكما العز والتأييد والقدرة والتمكين جملة من سفري كان

من بخارى إلى الصين على خط الوتر ورجوعي منها على الهند، وهو سَمَت (٥٧) قوسه، وذكرت بعض أعاجيب ما دخلته من بلدانها، وسلكته من قبائلها، ولم أستقص المقالة حذراً من الإطالة، ورأيت الآن تجريد رسالة شافية تجمع عامة مشاهدته وتحيط بأكثر ما عاينته لينتفع به المعتبرون ويتدرب به أولو العزة والطمأنينة ويتقف به رأي من عجز عن سياحة الأرض... إلخ (٥٨).

لئن كان خفاجي (٥٩) يرى أن المقصودين بالرسالة: أحد ملوك السامانيين ثم الصاحب بن عباد، فإنه يترامى لنا أن الملك الساماني هو: نصر بن نوح الذي تولى الحكم من سنة ٣٣١ - ٣٤٣هـ/٩٤٢ - ٩٥٤م، وذلك من وجهين: أولهما أن أبا دلف تربطه بهذا الملك الفتى ماسة قوية، فهو أحد الذين حملوا إليه زوجته. الأمر الآخر هو أن الرحلة الثانية وكما يذهب خفاجي نفسه (٦٠) قد تمت بين سنوات ٣٣١ - ٣٤١هـ/٩٤٢ - ٩٥٢م، ولاننسى أن الملك الساماني السابق كان قد توفي سنة ٣٣١هـ/٩٤٢م، وأن الرسلتين وكما يقول خفاجي كذلك قد كتبنا بعد عهد طويل من قيامه بالرحلة الأولى (٦١).

ومهما يكن من أمر فقد كتب أبودلف رسالته الأولى والتي عثر عليها مع الرسالة الأخرى ثم ضمنهما كتاباً سماه: عجائب البلدان، إلا أن الكتاب لم يشتهر عند المستشرقين إلا برسالتني أبي دلف الأولى والثانية، واللتين طبعتا في كتاب مترجم إلى العربية كما منشور لاحقاً وكذلك في قائمتي الفهارس والمراجع.

أما موقع الرحلة الأولى من البحث العلمي والحقيقة التاريخية، فقد ذكر متبوعوها من المستشرقين أقوالاً متباينة بحقها، واضطربت بشأنها أقوالهم بين مشككٍ بها ومؤيدٍ لها. ويذكر كراتشوفسكي في كتابه سالف الذكر تلك الأقوال التي ذكرها المعارضون بعد أن درسوا خط سير أبي دلف إلى بلاد الصين وتصريحهم بأنهم رأوا فيه خلطاً وتعقيداً شديدين، مما يحمل على القول بأنها من نسج الخيال (٦٢).

بيد أن كراتشوفسكي لا يلبث أن يدلي بآراء لمستشرقين آخرين، تقوي من أمر الرحلة، بل وتؤكددها. وإثر هذا يلخص كراتشوفسكي بعد عرض الحجج المؤيدة، مقارنة بالآراء السابقة، يخلص إلى أن الرحلة حقيقة واقعة وأن قوة وحجج مؤيديها أقوى من حجج المعارضين، وبالتالي يرى أن لا محل لاعتبارها من نسج الخيال^(٦٣).

في الحق فإن الجغرافيين والباحثين المسلمين، ولا سيما أولئك الذين نقلوا نصوصاً عن رحلتي أبي دلف في كتبهم كانوا ينظرون بتقدير وثقة لما ذكره أبو دلف عن رحلته. فهذا النديم^(٦٤) يقول عنه بأنه جواله، جاب البلاد وشاهد عجائبها، وأنه كان سيّاحاً زار البلاد، وأخبر بعجائبها. أما القزويني^(٦٥) فإنه لا يكاد يختلف رأيه عن النديم بل وصفه بذات وصف النديم، فقال: إنه كان سيّاحاً. وإذا ما عرضنا لرأي ياقوت في رحلات أبي دلف، ومعلوماته، فلا نجد في الحق إلا تسليماً برواية أبي دلف، فنراه ينقل عنه تصريحاً في ٣٤ اقتباساً، وفي ٢٤ موضعاً دون ذكره اسمه صراحة كما يقول بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف^(٦٦). على أن ياقوتاً والحق يقال كان يشكك أحياناً في رواية أبي دلف، ومن ذلك تشكيكه في مسألة بقاء الجثث في أصبهان آلاف السنين دون أن تبلى، وهو أمر ذكره أبو دلف في معرض حديثه عن مدينة أصبهان مما لا ينسجم مع الواقع العلمي. ولتنظر إلى ياقوت^(٦٧) يقول معلقاً على تلك الرواية بعد انتهاء سرده لها: (قلت أنا: وسألت جماعة من عقلاء - وهذا استخدام مهم - أهل أصبهان عما يحكي من بقاء جثة الميت بها في مدفنها؟، فذكروا لي أن ذلك بموضع منها مخصوص، وهو في مدفن المصلى لا في جميع أرضها). ويبدو أن ياقوتاً قد تظاهر بالقبول كما يخيل إلينا، وإلا فالحق يقال إن للرجل آراء نقدية غاية في الأهمية وردت تعليقاً على النقولات التي كان ينقلها عن الآخرين في موسوعته. وعلى كل حال فياقوت، وهو الذي كان اقتبس كثيراً من أبي دلف، كان لا يسلم تماماً بروايته دائماً^(٦٨)، وقد أشار بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف^(٦٩) إلى أن بعض عدم ثقة المستشرقين بأبي دلف يعود إلى نقد بعض العلماء العرب من أمثال النديم وياقوت.

من الباحثين المحدثين ينبري زكي محمد حسن صاحب كتاب: الرحالة المسلمون في العصور الوسطى^(٧٠) إلى تأييد الرأي القائل بحقيقة الرحلة، بل ويشير إلى أن المقتطفات اليسيرة التي وردت عن الرحلة الأولى في بعض المصادر العربية تدل دلالة واضحة على دقة ملاحظة أبي دلف. ويرى أنه يكفي مثلاً على ذلك ما فطن إليه أبو دلف من أن الخزف الصيني كان يقد في بعض البلاد الأخرى مثل إيران، وبلاد الملبار، والهند.

• الرحلة الأخرى والرأي العلمي حولها •

يرى نفر من الباحثين، نذكر منهم: كراتشوفسكي ومينورسكي وشنسفلد ورسكا أن الأقوال التي أوردها الباحثون القدامى والمحدثون على أن الرحلة حقيقية، وأنها ذات أهمية كبيرة في الجغرافية الإسلامية. (٧١) تشكل هذه الرحلة التي تضمنتها الرسالة الثانية لأبي دلف مع الرسالة الأولى عن رحلة بلاد الصين مادة المخطوط الذي اكتشف سنة ١٩٢٤م/١٣٤٣هـ، في مدينة مشهد الإيرانية. يقول محمد عبد المنعم خفاجي^(٧٢) بأن هذه الرسالة: (تتميز بتركيز شديد ودقة متناهية، وموضوعية غريبة، كما تتميز بمادتها العلمية القيمة التي تضعها في عداد المصادر الأولى للتاريخ العام والجغرافي لآسيا الوسطى).

قبل خفاجي، كان كراتشوفسكي^(٧٣)، ومحققا الرسالة الثانية: بطرس بولغاكوف، وأنس خالدوف^(٧٤): السوفيتيان قد أثبتوا جميعهم على رحلة أبي دلف هذه، وما تشكك من أهمية ولاسيما في حديثه عن النفط في مدينة ياكوف. كما أن كراتشوفسكي^(٧٥) أثبت كثيراً عند موافقته للخبر الروسي: روسكا على اهتمام أبي دلف بالظواهر الطبيعية، وحديثه عن النباتات والمعادن وخواصها هذا علاوة على المعلومات التاريخية والجغرافية الوصفية الأخرى.

يمكن القول إن رحلة أبي دلف هذه تصنف في عداد الرحلات الجغرافية التي تعنى بالجغرافيا الحيوية والاقتصادية. إن طغيان جغرافيا التعدين والصناعة على

مادة هذه الرحلة يعد أمراً مثيراً، فلا يمكن لنا أن نقول إن ذلك يدل دلالة واضحة على أنه كيميائي هارٍ، بل يسمح لنا أن نعدّه كيميائياً صيدلانياً محترفاً. دليل ذلك ما جاء في رسالته بل في مقدمتها ممّا قاله حرفياً^(٧٦): (ولما شارفت الصنعة الشريفة والتجارة المربحة من التصعيدات^(٧٧) والتقطيرات^(٧٨) والحلول والتكليسات^(٧٩) خامر قلبي شك في الحجارة، واشتبهت على العقاقير، فأوجب الرأي اتباع الركازات^(٨٠) والمنايع^(٨١)، فوصلت بالخبر والصفة إلى الشيز^(٨٢)، وهي مدينة بين المراغة^(٨٣) وزنجان^(٨٤) وشهرزور والدينور^(٨٥) بين جبال تجمع معادن الذهب، ومعادن الزبيق ومعادن الاسرب^(٨٦)، ومعادن الفضة ومعادن الزرنينخ الأصفر، ومعادن للحجارة المعروفة بالجمست^(٨٧)).

إذا فنحن أمام هذا النص وغيره مما أوردناه سابقاً نواجه عالماً بعلم الصنعة (الكيمياء) وصيدلانياً محترفاً، ولكن هل هذا هو كل شيء؟ البتة، فالرجل عالم بطبقات الأرض وصخورها (جيولوجي)، مما يرفع من منزلته بين العلماء كما قال عبدالرحمن حميدة في كتابه الذي أشرنا إليه آنفاً. انظر إليه يقول عن تجاربه الميدانية في مدينة الشيز: (وهذه المدينة يحيط سورها ببحير في وسطها لا يدرك له قرار، وإنني أرسيت فيه أربعة عشر ألف ذراع وكسور من ألف، فلم تستقر المثلثة^(٨٨) ولا اطمأنت، واستدارته نحو جريب^(٨٩) بالهاشمي، ومتى بلّ ماؤه بتراب صار لوقته حجراً صلباً...)^(٩٠).

مابقي من أمر الرحلتين :

أما ما بقي من أمر الرحلتين، والذي قصدنا تأخيرهُ، فهو الإشارة إلى موضع طبع الرسائل اللتين تشكلان مادة الكتاب الذي عرف فيما مضى باسم كتاب: عجائب البلدان، وقد سجله كارل بروكلمان بهذا الاسم في كتابه: تاريخ الأدب العربي.^(٩١) بيد أنه منذ العثور على مخطوطة مدينة مشهد سنة ١٩٢٤م/١٣٤٣هـ، لم تعد هذه التسمية مستعملة في الإشارة إلى رحلتي أبي دلف،

استعويض عنها بالرسالتين المطبوعتين - كلا على حدة - واللتين طبعنا على حين
فترة من الوقت بين الأولى والثانية.

ولقد ظهرت الرسالة الأولى التي تحتوي أخبار رحلة الصين والهند مطبوعة
باللغة الألمانية بعد أن تمت ترجمتها. وقد جرى ذلك على يد المستشرق الألماني:
روزاوير (Rohr-Sauer) سنة ١٩٣٩م/١٣٥٨هـ، الذي عكف على تحقيقها
ودراستها وتحليلها. أما الرسالة الأخرى فقد ظهرت لها طبعتان: الأولى سنة
١٩٥٠م/١٣٧٠هـ باللغة العربية في القاهرة على يد المستشرق: مينورسكي مع
دراسة باللغة الإنجليزية وكذلك ترجمة للرسالة، والطبعة الأخرى ظهرت بتحقيق
ونشر العالمين الموفيتين: بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف في مدينة موسكو
سنة ١٩٦٠م/١٣٨٠هـ وقد ترجمت إلى اللغة العربية أخيراً بعناية منير مرسي سنة
١٩٧٠م/١٣٩٠هـ (١٢).

• مضامين جغرافية طيَّ قُطُوف أدبية •

لله أبوه هذا الرجل! إن شغفه بالجغرافيا والرحلة والترحال جعله لا ينسى أن
يتحدث في قصيدته اسي خصصها عن الساسانيين، والمعروفة بالقصيدة
الساسانية. (١٣) أقول لا ينسى أن يضمَّنْها مضامين جغرافية، ويتحدث عنها حديث
المستهام بها. يقول أبو دُلْف في هذه القصيدة: (١٤)

فنحن الناس كل النسا	س في البر وفي البحر
أخذنا جزية الخلق	من الصين إلى مصر
إلى طنجة بل في كل	أرض خيلنا تسري
لنا الدنيا بما فيها	من الإسلام والكفر
فنصطاف على الثلج	ونشتو بلد التمر

وكذلك: تَغْرِبُنَا إِلَى أَنَا تَنَاءَيْنَا إِلَى شَهْر
فَظَلَّ الْبَيْنُ يَرْمِينَا نَوَى بَطْنًا إِلَى ظَهْر
وَأَيْضًا: أَلَا إِنِّي حَلَبْتُ الدَّهْرَ مِنْ شَطَرٍ إِلَى شَطَرٍ
وَجَبْتُ الْأَرْضَ حَتَّى صِرْتُ ت فِي التَّطَوَّافِ كَالْخَضِرِ
وَمَا عَيْشُ الْفَتَى إِلَّا كَحَالِ الْمَدِّ وَالْجَزْرِ

هذه الأبيات بمضامينها الجغرافية، ألا تذكرنا بالجغرافيين والرحالة، وبانطباعاتهم ووصف حالة تغربهم؟ ألا يذكر قوله هذا بأقوال معاصره الجغرافي المؤرخ المسعودي^(٩٥)، الذي اعتذر في مقدمة كتابه للقراء عن أي تقصير أو إغفال لشيء قد عرض: (لما شاب خواطرنا وغمر قلوبنا من تقاذف الأسفار، وقطع القفار على متن البحر، وتارة على ظهر البر، مستعلمين بدائع الأمم بالمشاهدة، عارفين خواص الأقاليم بالمعاينة و... وتقحنا الشرق والغرب، فتارة بأقصى خراسان، وتارة بوسائط أرمينيا، و... و...، فسيرني في الآفاق سرى الشمس في الإشراف؟) ألا نحس بأن ثمة التقاء بين أبيات، أو لنقل بعض الأبيات السابقة لأبي دلف مع ما تمثل به المسعودي :

تَيَمَّمَ أَقْطَارَ الْبِلَادِ فَتَارَةً لَدَى شَرْقِهَا الْأَقْصَى وَطُورًا إِلَى الْغَرْبِ
فَغَرِبْتُ حَتَّى لَمْ أَجِدْ ذِكْرَ مَشْرِقٍ وَشَرَقْتُ حَتَّى قَدْ نَسِيتُ الْمَغَارِبَ؟

الحق نقول: بلى، فالرجل جغرافي رحالة من الطراز الأول، على أن النظم الشعري المليئ بالمضامين الشعرية كما أوردناه سابقاً لم يكن وحده في الميدان، إذ ثمة نص منشور جاد به علينا الثعالبي أيضاً في كتابه: لطائف المعارف. هذا النص لأبي دلف بمقدار مافيه من أدب رفيع وخفة ظل وروح مشبعة بالدعاية والظرف وما احتوت عليه من ترويح في موضوعها، وحيوية متدفقة في الأسلوب والعرض، وهي بذلك قطعة أدبية خالصة مائعة. أقول بمقدار ما قربها ذلك من

الأدب ، فقد قربها بمقدارٍ مماثلٍ من الجغرافيا الوصفية ، تلك التي تعرض إلى خصائص الأقاليم وطبائعها .

روى الثعالبي في كتابه: لطائف المعارف (٩٦) هذه المحاور والمداعبة الظرفية التي جرت في مجلس عضد الدولة البويهى (٩٧) بين أبي علي الهائم (٩٨) وأبي دلف .

بدأت المحاور من قبَل أبي علي الهائم ، الذي وجه سهام ظرفه إلى أبي دلف قائلاً : صبَّ الله عليك طواعين الشام ، وحمى خيبر (٩٩) ، وطحال البحرين (١٠٠) ودمامل الجزيرة (١٠١) ، وسناقر (١٠٢) دهستان (١٠٣) ، وضربك بالعرق الدنى (١٠٤) ، والنار الفارسية ، والقروح البلخية (١٠٥) .

فقال له أبو دلف: يا ممكن أنقرأ تبتَّ على أبي لهب ، وتنقل التمر إلى هجر (١٠٦) ، بل صبَّ الله عليك ثعابين مصر ، وأفاعي سجستان (١٠٧) ، وعقارب شهرزور (١٠٨) ، وجرارات (١٠٩) الأهواز (١١٠) ، وصبَّ على برود (١١١) اليمن ، وقصب مصر ، ودبابيج (١١٢) الروم ، وخزوز (١١٣) السوس (١١٤) وحرير الصين ، وأكسية فارس ، وحلل أصبهان ، وعمائم الأيكة (١١٥) . وسقلاطون (١١٦) بغداد ، وسنجا (١١٧) خرخير (١١٨) ، وسمور (١١٩) بلغار (١٢٠) ، وثعالب الخزر ، وفنك (١٢١) كاشغر (١٢٢) ، وفاقم (١٢٣) التغرغز (١٢٤) ، وحواصل (١٢٥) هراة ، وتكك (١٢٦) أرمينية ، وجوارب قزوين .

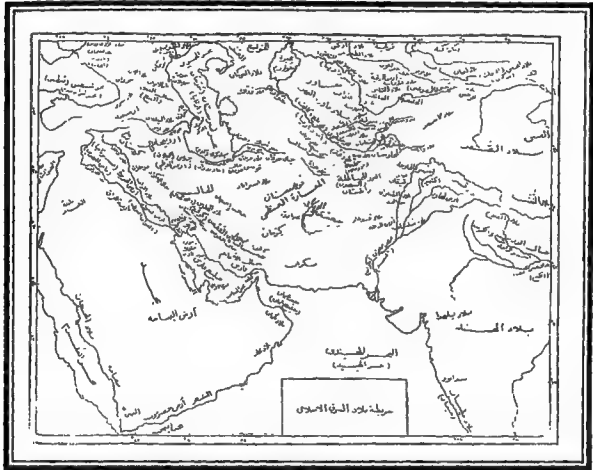
وأفرشني: بسط أرمينية ، وزلالي (١٢٧) قاليقلا (١٢٨) ، ومطارح (١٢٩) ميسان (١٣٠) ، وحُصْرُ بغداد ، وأخدمني: خصيان الروم ، وغللمان الترك ، وسراري (١٣١) بخارى ، ووصائف سمرقند ، وحمّلتني على عتاق (١٣٢) البادية ونجائب (١٣٣) الحجاز ، وبراذين (١٣٤) طخارستان (١٣٥) ، وحمير مصر ، وبغال برذعة (١٣٦) .

ورزقني تفاح الشام، ورطب العراق، وموز اليمن، وجوز الهند، وباقلء الكوفة، وسكر الأهواز، وعسل أصبهان، وتمر كرمان^(١٣٧)، ودبس^(١٣٨) أرجان^(١٣٩)، وتين حلوان^(١٤٠)، وعنب بغداد، وعنّاب^(١٤١) جرجان، وأجاص بُست^(١٤٢)، ورمّان الري، وكثرى نهاوند، وسفرجل نيسابور، ومشمش طوس^(١٤٣)، وملّين مرو^(١٤٤)، وبطيخ خوارزم.

وأشمنى: مسك تُبّت^(١٤٥)، وعود الهند، وعنبر الشحر^(١٤٦)، وكافور قنصور^(١٤٧)، وأنزج^(١٤٨) طبرستان، و نارنج^(١٤٩) البصرة، ونرجس^(١٥٠) جرجان، ونيلوفر^(١٥١) السيروان^(١٥٢)، وورد جور^(١٥٣)، ومنثور^(١٥٤) بغداد، وزعفران قم، وشاهسفرم سمرقند^(١٥٥).

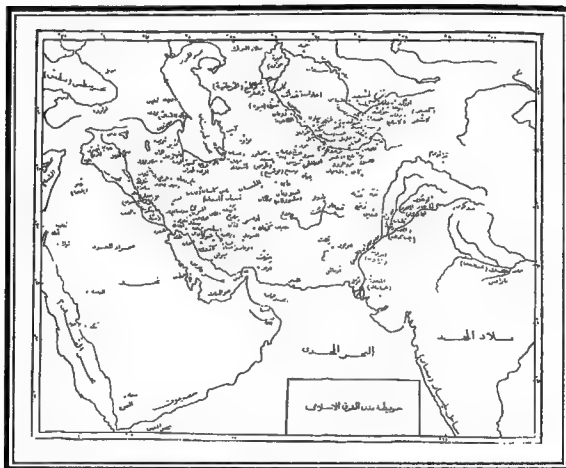
فقال عضد الدولة في انبهار عظيم: لله درك يا أبا دلف، مثلك ينادي الملوك. وأمر له بخلعة وصلة حسنة.

وبعد فما نقول عن أبي دلف إثر هذا؟ ألسنا محققين عندما قلنا عنه: إنه رحالة من طراز خاص؟ أو ليس من وصفه - بأنه كان: جغرافياً من الطراز الأول لم يعد الحقيقة أبداً؟. النُصْفَةُ نقول: بلى.



خريطة رقم (٧)

المصدر : الأطلس التاريخي للعالم الإسلامي في العصور الوسطى
صنّفه وحققه عبدالمنعم ماجد - ورسم خرائطه وحققه علي السقا
منشورات دار الفكر العربي - ط ٢



خريطة رقم (٨)

المصدر : الأطلس التاريخي للعالم الإسلامي في العصور الوسطى
صنّفه وحققه عبدالمنعم ماجد - ورسم خرائطه وحققه علي السقا
منشورات دار الفكر العربي - ط ٢

الهوامش والتعليقات

١ - نسوق مثلاً لذلك بذكر شخصيتين علميتين، غطت شهرتهما في حقل معرفي جانبي على شهرتهما في اهتمامهما العلمي الأساس. فهذا أبو عبدالله محمد بن سحنون بن سعيد (٢٠٢ - ٨١٧/هـ - ٨٦٩م)، بن العالم والفقير المغربي المالكي الأشهر: سحنون ابن سعيد صاحب المدونة الكبرى في الفقه، كان عالماً مبرزاً في علوم الشريعة، وعلى رأسها الفقه، متقدماً فيها. ألّف كتاباً في التأديب والتأديبين - التربية والتعليم -، سماه كتاب آداب المعلمين أو المتعلمين.

وهذا مواطنه أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري القيرواني الإفريقي (٣٢٤ - ٤٠٣/هـ - ٩٣٥ - ١٠١٢م)، كان إماماً في علم الحديث رأساً فيه، ومع ذلك ألّف كتاباً في التربية سماه: الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين.

هذان المؤلفان - طيّراً للرجلين صبيّاً وشهرة، فلا تذكر التربية الإسلامية إلا ويذكر اسميهما. وزاد في شهرتهما أنهما أول من ألّف في التربية الإسلامية. أما تبريزهما في حقل تخصصهما الأصلي، فقد يذكران أحياناً في جملة علماء الشريعة، وقد لا يذكر إلا على مستوى ضيق، باعتبار أن لهما أشباهاً ونظائر، ولكن قل أن يتحدّث عن التربية الإسلامية دون ذكرهما وذكر جهودهما فيها كما أسلفنا.

انظر أحمد فزاد الأهواني: التربية في الإسلام، دراسات في التربية. منشورات دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م، التقديم والمقدمة وما بعدهما.

٢ - منشورات دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤/هـ - ١٩٨٤م، ص: ٢٣٤.

٣ - ينبع النخل: واحة نخيل تقع غرب المدينة المنورة نحو الشمال، وتبعد عنها مسافة ١٥٠ كيلاً، وهي قرية من طريق الحج الشامي، وعرفت بهذا الاسم المأخوذ من الفعل المضارع، لكثرة يباعها. وفي الحق فإن المؤرخين والجغرافيين المسلمين عندما يطلقون اسم ينبع، فإنهم يقصدون: ينبع النخل، لأن ينبع البحر - الميناء المعروف على البحر الأحمر - لم يعرف إلا متأخراً بهذا الاسم، وذلك لأن الميناء القديم الذي يدل عليه هو: أكره (بين الوجه وأملج) بجانب ميناء الجار التاريخي (الرايس الآن).

والمسافة بين ينبع النخل ونبع البحر لا تزيد على ٥٢ كيلاً. وينبع النخل هي بلاد جهينة، وسكنها معها كذلك: الأنصار، وبنو حسن بن علي بن أبي طالب الذين استوطنوها وقفا نسلهم فيها.

انظر ياقوت الحموي (ت ٦٢٦/هـ - ١٢٢٨م): معجم البلدان، منشورات دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٤/هـ - ١٩٨٤م، ٥ أجزاء، ج٥، ص: ٤٤٩ - ٤٥٠، حمد الجاسر: بلاد ينبع - لمحات تاريخية وجغرافية وانطباعات خاصة، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ص: ٢٧ - ٢٨، ٤٣.

● أبولف .. رحلة من طراز خاص ●

- ٤ - انظر خير الدين الزركلي : الأعلام ، منشورات دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٨٠م ، ٨ مجلدات ، المجلد السابع ، ص : ٢١٦ ، حيث ترجمته والإشارة إلى مصادر الترجمة ، ثم انظر كذلك ، حمد الجاسر ، بلاد بنبع - لمحات تاريخية وجغرافية وانطباعات خاصة ، ص : ١١ .
- ٥ - نشرته دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع بالرياض في المملكة العربية السعودية في سلسلة المكتبة الصغيرة ، وقد طبع أربع طبعات آخرها طبعة سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
- ٦ - انظر الكتاب ، الطبعة الرابعة منه ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، ص : ١٩ - ٢٠ .
- ٧ - الثعالبي أبو منصور عبد الملك الثعالبي النيسابوري (ت ٤٢٩هـ / ١٠٢٧م) : بئمة الدهر في محاسن أهل العصر ، شرح وتحقيق مفيد محمد قمحة ، منشورات دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ٤ أجزاء ، ج ٣ ، ص : ٤١٣ - ٤١٤ .
- ٨ - من هؤلاء الزركلي : الأعلام ، المجلد السابع ، ص : ٢١٦ ، عبد الرحمن حميدة : أعلام الجغرافيين العرب ، ص : ٢٣٤ ، وانظر عبارات التضعيف عند محمد عبد النعم خفاجي : أبو ذئب الخزرجي ، ص : ٢٠ .
- ٩ - دولة من الدول التي قامت في أنحاء مختلفة من الأمصار الإسلامية إبان ضعف الخلافة العباسية في عصرها الثاني . أسس هذه الدولة : نصر بن أسد الساماني - سليل أسرة فارسية عريقة - سنة ٢٦١هـ ، وأثناء كتاب الخليفة المعتمد (٢٥٦ - ٢٧٩هـ / ٨٦٩ - ٨٩٢م) بولايته على بلاد خراسان وما وراء النهر ، ولما مات نصر سنة ٢٧٩هـ / ٨٩٢م ، آلت الدولة وزعامة السامانيين إلى أخيه إسماعيل بن أحمد (٢٧٩ - ٢٩٥هـ / ٨٩٢ - ٩٠٧م) الذي بلغت الدولة السامانية في عهده حداً كبيراً من القوة والاستقرار ، ولا سيما بعد أن أسهم في إزالة خطر الدولة الصفارية في خراسان وطبرستان وسجستان - وظل أبناء إسماعيل بن أحمد يتوارثون الملك إلى أن تغلب على مملكتهم محمود الغزنوي سنة ٣٨٩هـ / ٩٩٨م ومما يجدر ذكره هنا أن الدولة السامانية ظلت محافظة على طاعتها للخلفاء العباسيين طول مدة بقائها .
- انظر الطبري (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م) : تاريخ الأمم والملوك ، منشورات دار القاموس الحديث للطباعة والنشر ، بيروت ، دون سنة للطبع ، ١٣ جزءاً ، ج ١١ ، ص : ٢٣٥ وما بعدها ، ابن مسكويه (ت ٤٢١هـ) : تجارب الأمم ، منشورات شركة التمدن الصناعية ، القاهرة ، ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م ، ٦ مجلدات ، المجلد الثاني ، ص : ١٠٠ - ١٠٤ ، ١٤٧ - ١٥٧ ، المجلد الثالث ، ص : ١٩٠ وما بعدها في صفحات متناثرة ، ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م) : الكامل في التاريخ ، عني بمراجعة أصوله والتعليق عليها نخبة من العلماء ، منشورات دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، ١٠ أجزاء ، ج ٥ ، ص : ٦٤ ، ٦٨ ، ١٠٠ ، ج ٦ في صفحات متناثرة في معظم صفحات الكتاب ، ج ٧ ، ص : ١٩٦ - ١٩٧ ، ج ٩ ، ص : ١٠٢ ، وانظر حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، منشورات مكتبة المصرية ، القاهرة ، ط ٧ ، ١٩٦٢ ، ٤ مجلدات ، المجلد الثالث ، ص : ٧١ - ٨٢ .

١٠- دولة بني بويه (٣٢٠ - ٤٤٧هـ/ ٩٣٢ - ١٠٥٥م)، دولة من الدول الإسلامية التي قامت في قلب الخلافة العباسية في عصرها الثاني، وزاحمت الخلافة حتى سمي عصرها بعصر بني بويه.

كادت الدولة البويهية أن تقضى على الخلافة العباسية تماماً بعد أن قضت على نفوذها السياسي. وآل بويه هم أبناء ثلاثة رجال من أبناء أسرة فارسية ديلمية: علي، وهو أكبرهم سناً وأكثرهم جهداً في تحقيق ملك بني بويه، ثم الحسن، ثم أحمد، ولقد ظلت الأسرة التي اختلفت في نسبها - وإن لم يختلف في أصلها الفارسي الديلمي - يتوارثها أبناء وأحفاد هؤلاء الملوك الثلاثة، وبسطت نفوذها على بلاد العراقيين: العربي، والعجمي، وطبرستان.

عن هذه الدولة، انظر ابن الأثير: الكامل في التاريخ، المجلد السادس، ص: ٢٣٠ وما بعدها، أي حوادث سنة ٣٢٠ - ٣٥٠هـ/ ٩٣٢ - ٩٦١م وما يتصل ببني بويه منها، ثم انظر الجزء السابع في صفحات تكاد تشمل نصف الجزء هذا، وكذلك الجزء الثامن، في حوادث السنوات التي تلت سنة ٣٥٠هـ/ ٩٦١م حتى حوادث سنة ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م. ثم انظر ابن مسكويه: تجارب الأمم، المجلد السادس، ص: ٢٧٥ - ٢٨٤، ٢٩٥ - ٣٠٨، ٣٥٢ - ٣٥٧، ٣٧٧ - ٣٨٦، ٤١٠ - ٤١٢، وانظر حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، المجلد الثالث، ص: ١٠٣ - ١١٤.

١١- ابن العميد، هو: أبو الفضل محمد بن العميد: أبي عبدالله الحسين بن محمد، الوزير المشهور. وزر للأمير ركن الدولة بن بويه البويه. اشتهر بحسن السياسة، وتدبير الملك، هذا إلى علو كعبه في حقل معرفية وعلمية، منها الفلسفة والأدب بخاصة، الذي كان فيه وفي ترسله إماماً وحده في زمنه. لقبه بالجاحظ الثاني. توفي ابن العميد سنة ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م، وقيل سنة ٣٥٩هـ/ ٩٦٩م.

للتوسع والاستزادة في أخباره، انظر الثعالبي: نتيحة الدهر، المجلد الثالث، ص: ١٨٣ - ٢١٣، ابن خلكان (ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م): وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، منشورات دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م/ ١٣٩٧هـ، المجلد الخامس، ص: ١٠٣ - ١١٣.

١٢- صاحب بن عباد، هو الوزير البويعي الشهير: إسماعيل بن عباد بن العباس، يكنى أبا القاسم: لُقّب بالصاحب لصحبته للأمير مؤيد الدولة بن بويه البويعي الذي استوزره، وهو الذي سماه بالصاحب. وقيل بل لصحبته لأبي الفضل بن العميد وزير الأمير ركن الدولة البويعي. كان صاحب بن عباد، آية في الأدب والعلم والفضل والكرم. أحال ديوان وزارته إلى دوحة أدبية يانعة، وقصده الشعراء والأدباء من كافة الأصقاع. ولقد كان له في ميدان التصنيف باعاً كبيراً، إذ صنّف عدداً من الكتب منها: كتاب: المحيط في اللغة، وكتاب الكافي في الرسائل، وكتاب الوزراء، وغير ذلك، توفي وهو على رأس الوزارة بمدينة الري سنة ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م، ودفن بمدينة أصبهان.

للتوسع والاستزادة في أخباره ونوادره، انظر الثعالبي: بتيمة الدهر - المجلد الثالث، ص ١٨٣ - ٢١٣، ياقوت الحموي (١٢٢٨هـ/١٢٢٨م): معجم الأدياء، منشورات مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ٢٠ جزءاً، ط ٣، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ج ٦، ص ١٦٨ - ٣٦٧، ابن خلكان: وفيات الأعيان، المجلد الأول، ص: ٢٢٨ - ٢٣٣.

١٣- راجع محمد عبد النعم خفاجي: المرجع السابق نفسه، ص: ٧٥ - ٧٦.

١٤- السلمي الشاعر (أبو الحسن محمد بن عبدالله السلمي (٣٣٦ - ٣٩٣هـ/٩٤٧ - ١٠٠٢م) شاعر من شعراء العراق المعروفين، وقد اتصل ببعض الدولة البويهية، ومدحه بأشعار غزيرة.

انظر، الثعالبي: المصدر السابق نفسه، المجلد الثاني، ص: ٤٦٦ - ٥٠٦ (ترجمة واسعة)، ابن خلكان: المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع، ص: ٤٠٣ - ٤٠٩.

١٥- البُستي (أبو الفتح علي بن محمد الكاتب (ت ٤٠٠هـ/١٠٠٩م) شاعر من شعراء خراسان. له ترجمة واسعة عند الثعالبي: المصدر السابق نفسه، المجلد الرابع، ص: ٤٠٣ - ٤٠٩، ابن خلكان: المصدر السابق نفسه، المجلد الثالث، ص: ٣٧٦ - ٣٧٨.

١٦- انظر الفصل الثالث، ص: ٩١ - ١٠٢ مع الحواشي.

١٧- انظر الفصل الثاني، ص: ٨١ - ٩١ مع الحواشي.

١٨- المرجع السابق، ص: ٣١، ٣٣.

١٩- المرجع السابق، ص: ٥٩.

٢٠- ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ٣، ص: ٤٤١، محمد عبد النعم خفاجي: المرجع السابق، ص: ٣١ - ٣٢، ٥٩ - ٦٣. الحقيقة إذا كان من إضافة هنا عن قصة ذلك الزواج فهي الإشارة إلى أن موضوع المصاهرة مع الملك الساماني كان أصلاً عرضاً من ملك الصين: قالين بن الشيخير، الذي رغب في مخالطة نصر بن أحمد، ويبدو أنه أراد أن يخطب الفتاة لنفسه، فلما أبى الملك نصر ذلك على نحو ما أوضحنا في المتن، ما كان من رسل الملك الصيني إلا أن عرضوا العرض الآخر وهو أن يزوج بعض (وهذا هو نص العبارة عند ياقوت) ولده، ابنة ملك الصين وعلى أي حال، فقد وصل الوفد إلى مدينة: مندابل، قصبة مملكة الصين وبهادر الملكة، كما هو تعبیر أبي دلف، فقابلهم الملك، وأمضى ما اقترحه الرسل على الملك الساماني، وأحسن إلى الرسل، وإلى أبي دلف، ثم جهز الفتاة، وبعثها إلى بخارى في رفقة حاشية، تقع في نحو مائتي خادم وثلاثمائة جارية من خواص خدمه وجواريه.

انظر ياقوت: معجم البلدان، ج ٣، ص: ٤٤٠، ٤٤١.

٢١- ياقوت: المصدر السابق نفسه والجزء أعلاه، ص: ٤٤١.

- ٢٢- المرجع السابق، ص: ٦٣.
- ٢٣- نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم، منشورات دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص: ٢٠٤.
- ٢٤- كَلَّه، قال عنها محمد بن عبد المنعم الحميري (ت ٩٠٠هـ/١٤٩٤م): الروض المعطار في خير الأقطار، تحقيق إحسان عباس، نشر مكتبة لبنان، بيروت، ط ١، ١٩٧٥م، ص: ٤٩٢: جزيرة من جزر الهند، كبيرة بها معدن الرصاص القلعي. ولقد ذكر المحقق إحسان عباس أن الباحثين اختلفوا في تحديد: كَلَّه، فذهب خويه (مستشرق هولندي، له كتاب: مكتبة الجغرافيين العرب) إلى أنها هي Keda أو Kra في شبه جزيرة الملايو. وقال غيره إنها شبه جزيرة ملكه المقابلة لمومطرة، وذكر ثالث أنها هي Pointede-de-Galle، عند شواطئ سيلان الجنوبية.
- ٢٥- ياقوت: المصدر السابق، ج ٣، ص: ٤٤٥، ج ٤، ص: ٣٨٩.
- ٢٦- قال ياقوت: المصدر السابق نفسه، ج ٣، ص: ٢٥٦: سميران: قلعة حصينة على نهر عظيم جار بين جبال في ولاية تارم. (تارم كورة واسعة كما يقول ياقوت: نفسه، ج ٢، ص: ٦، بين قزوین وجيلان).
- ٢٧- محمد بن مسافر، هو ابن مؤسس عائلة الديلم من بني مسافر، وفي عام ٣٣٠هـ/٩٤١م، قام أولاده بعزله.
- انظر بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: الرسالة الثانية لأبي دلف رحالة القرن العاشر (الميلادي)، نشر وتعليق محمد منير مرسى، منشورات عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٠م، حاشية رقم (١)، ص: ٤٤.
- ٢٨- ياقوت: المصدر السابق والجزء أعلاه، ص: ٢٥٦.
- ٢٩- ولاية بإقليم آذربيجان، يمر بها القاصد من أردبيل إلى تبريز في الجبال. ياقوت: المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٢٤.
- ٣٠- بحر طبرستان: بحر قزوین، وله عدة أسماء أخرى مثل: بحر جرجان، بحر الخزر، بحر خراسان، بحر الیاب.
- إغناطيوس كراتشوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص: ١٠٩٠.
- ٣١- باكو: بلد من نواحي الدربند (إقليم محيط بالبحر الأسود)، وهي باكو الآن عاصمة جمهورية آذربيجان (السوفيتية سابقاً)، وتطل على بحر قزوین.
- انظر ياقوت: المصدر السابق، ج ١، ص: ٣٣٨، محمد السيد غلاب وآخرون: البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، بمناسبة المؤتمر الجغرافي الأول، سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص: ٣١٢.
- ٣٢- قَبَاتِهَا: القَبَالَة - بالفتح - الكفالة، وهي في الأصل مصدر: قبل إذا كفل، وقيل بالضم إذا صار قبلاً، أي كفيلاً.

- ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م): لسان العرب، منشورات دار صادر، بيروت، ١٥ مجلداً، المجلد الحادي عشر، ص: ٥٤٤.
- ٣٣- ياقوت: المصدر السابق نفسه، ج١، ص: ٣٢٨.
- ٣٤- التوتياء: حجر يكتحل بمسحوقه.
- إبراهيم مصطفى وأخرون: المعجم الوسيط، منشورات مجمع اللغة العربية. القاهرة، جزآن، المطبعة العلمية، طهران، الجزء الأول، ص: ٩٠.
- ٣٥- الزاج: مستحضر كيميائي، وهو حامض الكبريت.
- عمر رضا كحالة: العلوم البحتة في العصور الإسلامية، مطبعة الترقى، دمشق، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ص: ٢٥٢.
- ٣٦- خُزَامَى: كبارى، نبت طيب الريح أو خيري البر، كما في الصحاح، وقال أبو حنيفة: زهرة من أطيب الأزهار، وأحدثه خزاماة.
- انظر محمود مصطفى الدمياطي: معجم أسماء النباتات الواردة في تاج العروس للزبيدي (محمد مرتضى بن محمد بن عبد الرزاق أبو الفيض الحسيني الزبيدي). (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠م): منشورات المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأبناء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٥م، ص: ٥١.
- ٣٧- الشَّيْخُ: جمع أشياخ، نبت سهلي يتخذ من بعضه الكناس، وهو الأحرار. له رائحة طيبة وظمع مر، وهو مرعى للخيول والنعم، ومنايته القيعان والرباض.
- محمود مصطفى الدمياطي: معجم أسماء النباتات، ص: ٨٥.
- ٣٨- السَّيْبُ الرُّومِيُّ، هو الناردين.
- محمود مصطفى الدمياطي: المرجع السابق نفسه، ص: ٧٦. أما الناردين فقد جاء في المعجم الوسيط، ج١، ص: ٤٥٥ عنه ما نصه: الناردين: نبات يستخرج من جذور بعض أنواعه عطر مشهور.
- ٣٩- لعل الرحالة هنا يقصد بالماء الحامض المفتوح: ماء الفضة المسمى حامض النتريك.
- انظر أحمد أمين: ظهر الإسلام، منشورات دار الكتاب العربي، جزآن، ٥ طبعات، ط٥، الجزء الثاني، ص: ١٩٢.
- ٤٠- ما قدمه أبو دلف مجملأ بشأن الزرنيخ ومقالعه، أفاض جغرافي آخر في الحديث عنه، فقد ذكر ابن حوقل أن بأرمينية مقالع للزرنيخ المجلوب إلى سائر الأرض، ومما قاله عنه: إنه هو أصل الزرنيخ، ومنه الأحمر والأصفر.
- انظر ابن حوقل (ت ٣٦٧هـ/٩٧٧م): صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م، ص: ٢٩٧. والزرنيخ: عنصر شبيه بالفلزات. له بريق الصلب ولونه، ومركباته سامة، يستخدم في الطب وفي قتل الحشرات.

إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، جـ ١، ص: ٣٩٤.

٤١- بصدد الأسواق التي أشار إليها أبو دلف، نجد عند ابن حوقل مثلاً معلومات طريفة عن هذه الأسواق الأسبوعية في أرمينية ومدنها المختلفة، ومن تلك الأسواق السوق المعروف بالكركي الكبير والممتد إلى مسافة تصل إلى فرسخ (أي ٣ أميال).

وقد غلب اسم هذا السوق على اسم اليوم الذي كان يُقام فيه، وهو يوم الأحد من كل أسبوع، حتى أن كثيراً من أهل تلك البلاد إذا عدّ أيام الأسبوع، قال: الجمعة والسبت، والكركي، والإثنين (ن. هـ)، وإن كان ابن حوقل لم يوضح لنا ماتعنيه هذه الكلمة الدارجة؟

انظر ابن حوقل : صورة الأرض، ص: ٢٩١.

٤٢- بطررس بولغاكوف وأنس خالدوف: الرسالة الثانية لأبي دلف رحالة القرن العاشر، ص: ٥٣، ٥٦.

٤٣- انظر بطررس بولغاكوف وأنس خالدوف: الرسالة الثانية نفسها لأبي دلف، ص: ٥٤ - ٥٥.

٤٤- أفورغونيا، وصفها ياقوت: المصدر السابق، جـ ١، ص: ٢٣٢، بأنها مدينة كبيرة من مدن بلاد الأرمن من نواحي أرمينية.

٤٥- إذا كان أبو دلف يقصد تفرد النصرانية بمسألة الاعتراف والكفارة هذه، دون الأديان السماوية الأخرى: اليهودية والإسلام، فهو محق في ذلك. أما إذا كان يقصد تفرد الأرمن وحدهم - وهو ما قد توحى به عبارة: ... وليس هذه ... إلأ في هؤلاء - فهو مخطئ؟ لأن هذه المسألة، هي عادة نصرانية مألوفة في معظم طوائف النصارى منذ أيام النصرانية - بعد تحريفها -، وهي المعروفة بمراسم الكفارة أو صكوك الغفران.

ولعلنا هنا نجد لزماً علينا توضيح أصل هذه العادة، أي الاعتراف، فهو أحد الأسرار الكنسية السبعة - ويسمى أيضاً: سر التوبة - أخذ به المسيح، كما يزعم إنجيل يوحنا، عندما قال لرسله: خذوا الروح القدس: من غفرتُم خطاياهم يغفر لهم، ومن أمسكتُموها تمسك لهم. وتمر التوبة بطقوس مرعية، فعلى المعتزف أن يقر بخطاياهم للكاهن، وأن يكون نادماً وتائباً حقاً، بحيث يعزم على ألا يعود إليها أبداً، وأن يتجنب كل الظروف والأسباب التي تدفع نحوها، وعليه أن يصلح ما أفسد، ويميد ماسرك. وعند هؤلاء النصارى، ليس للكاهن في سر الاعتراف، إلا أفسد في يد الله (هكذا!!!)، إذا لاسطة للعبد في غفران الخطايا، ولا يجوز للكاهن أن يفشى سر الاعتراف.

أخيراً، من المعروف أن مسألة الاعتراف هذه، كانت إحدى نقاط الإصلاح الديني، الذي نادى به مارتن لوتر وغيره، أي جماعة البروتستانت في العصور الوسطى، فقد أنكر هؤلاء هذا الأمر على الكنيسة، وثاروا عليها - ويمكن القول إن مسألة غفران الذنوب، ثم الصكوك التي تعد لذلك، كان دافعه الحصول على المال من قبل البابوية. وفي إبان الحرب الصليبية، كان جمع المال في أول الأمر وسيلة للإعفاء من الاشتراك في

تلك الحروب ، ثم أصبح وسيلة لغفران الذنوب: ما مضى منها وما هو آت ، دون حاجة إلى توبة أو رد ظلامة ، كأنما هو تصريح بارتكاب كل الجرائم ، بعد أن ضمنت للمعترف الجنة كما يقول أحمد شلبي في موسوعته: مقارنة الأديان .

ومن المناسب في هذا الصدد الإشارة إلى أن خلوات الاعتراف هذه يحدث بها تصرفات مشينة ، ولا سيما عندما يكون المعترف امرأة . ولا نجد ختماً لهذه المسألة التي لا يقرها دين ولا خلق إلا التذكير بالفارق الكبير بين إجراءات التوبة هذه النصرانية الزميمة ، وبين توبة المسلم التي تعتبر غاية في السهولة واليسر ، ولا تتطلب أبداً أية وساطة بين العبد وربّه عن مسألة الاعتراف هذه ، ومسائل الإصلاح الديني ومواقف البروتستانت انظر المبحث الواسع الذي كتبه: ول ديورانت: قصة الحضارة ، منشورات الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ١٩٧١م (نسخة مصورة) ، ترجمة عدد من الباحثين العرب ، ٣٦ جزءاً ، الجزء ١٦ ، ترجمة محمد زيدان ، ص: ١٤ - ٢٠ ، ٤٧ .

انظر كذلك أحمد شلبي: مقارنة الأديان ، منشورات مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ٩ طبعات ، ٩ ، ١٩٩٠م ، ٤ أجزاء ، الجزء الثاني: (المسيحية) ، ص: ٢٤٣ - ٢٤٤ ، ٢٥٣ - ٢٥٦ ، محمد شفيق غريال وآخرون: الموسوعة العربية الميسرة ، منشورات دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٧٢م ، ص: ١٧٢ .

٤٦- الرئي: مدينة من أمهات مدن إيران ، وقد انتسب إليها عدد من علماء الأمة ومفكرها من أمثال الطبيب المشهور أبوبكر الرازي ، والإمام الحافظ المصنف فخر الدين الرازي ، وغيرهما . والنسبة إليها - أي المدينة - رازي بغير قياس .

ياقوت: نفسه ، ج-٣ ، ص: ١٢٠ وما بعدها ، الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص: ٢٧٩ .

٤٧- قال ابن منظور: لسان العرب ، المجلد الخامس ، ص: ١٤١ ، كسور الثوب والجد: عضونه .

٤٨- هذه صفات مشتركة بين الشعوب ، وليست وفقاً على شعب دون آخر .

٤٩- بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: المرجع السابق ، ص: ٧٧ - ٧٨ بتصرف يسير .

٥٠- رام هرمز ، وأحياناً تكتب: رامهرمز ، لأنها تسمية مركبة: مدينة من مدن إقليم الأهواز ، وقد تسمى من قبل العامة: رامز ، كسلاً منهم عن تنمية اللفظة بكاملها واختصاراً .

ياقوت: نفسه ، ج-٣ ، ص: ١٧ .

٥١- أعياناً تفسير هذه العبارة الغامضة لأبي دلف ، فلننا ندري ما إذا كانت الأبنية: قديمة قدم عاد ، أم أنها عادية مثل غيرها من الأبنية الأخرى في المدن والقرى التي زارها؟ ومصدر عجزنا في تفسير هذه العبارة ، يعود إلى أننا لم نعثر لدى ابن حوقل ولا المقدسي ولا ياقوت ولا الحميري ، الذين عدنا لمؤلفاتهم في مادة: الراء أو إقليم الأهواز - خوزسان - حيث

نقع المدينة ما يشير إلى تلك الأبنية وطبيعتها، ولعلنا نميل إلى أن المقصود بذلك الرأي أو الاحتمال الأول، لأن سياق كلمة عجيبة التي وصف بها تلك الأبنية، قد يدل على ذلك.

٥٢- السلم: لدغ الحية، والسليم: اللدغ على وزن فاعل من السلم، وقد قيل هو من السلامة، وسمى اللدغ سليماً على التناول، وقد يستعار السليم للجريح المشفى على الهلكة وهو من الأضداد.

الأنباري (محمد بن القاسم) (ت ٩٣٧هـ/ ٩٣٢م):

الأضداد، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص: ١٠٥ - ١٠٦.

٥٣- الكبريت: مادة معدنية صفراء اللون، شديدة الاشتعال، توجد حول البراكين.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج ٢، ص: ٧٧٩. ولقد ذكر محققا الرسالة الثانية لأبي دلف تعليقاً على هذه الكلمة في الحاشية، أن الكبريت الأصفر هذا، يبدو أنه كان يستخرج من قاع خليج فارس والعرب، وربما كان يحتوي على مادة فوسفورية من مياه البحر.

بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: الرسالة الثانية لأبي دلف، حاشية (١)، ص: ٩٥.

٥٤- بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: المرجع أعلاه نفسه، ص: ٩٤ - ٩٥ بتصرف يسير.

٥٥- أنظر ياقوت: نفسه، ج ٣، ص: ٤٤٠ - ٤٤١.

٥٦- المستقرئ لكتب صناعة الكتابة، أو ديوان الإنشاء في الدول الإسلامية، يجد في بعض أماليها ما ينفر عنه الطبع فضلاً عن الدين. فمن أصول المكاتبات وترتيبها التي غدت قواعد مرعية في مخاطبة كثير من الملوك من قبل وزرائهم وكتّابهم الحرص على استخدام ألفاظ الخضوع والذل والانقياد المنهى عنها شرعاً. وتكفي مطالعة لكتاب واحد من تلك الكتب، وهو: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء للقلقشندي، لتبين هذا الفعل المذموم، فما هنا ألفاظ: وليه، وعبد، وخادمه، أو العبد الخادم، الصنيعة، المملوك، المملوك الصنيعة، وأحياناً المملوك الرق. وهذا محظور في نظر الشرع فالعبودية لا تكون إلا لله. والعبودية التي هي الانقياد والاستسلام، والخضوع والذي لا ينبغي أن تكون لغير الله أبداً، وإذا كان الرسول ﷺ، نهى أن يقول السيد لمن يسترقه: عبدي، فقال في الحديث الذي رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة «لا يقول أحدكم عبدي فلكم عبد ولكن ليقول فتى، ولا يقل ربي فإن ربكم ولكن ليقول سيدي»، فكيف إذن بغير الأرقام؟.

ورحم الله شيخ الإسلام ابن تيمية الذي تتبع - مثملاً فعل غيره من علماء الإسلام رحمهم الله - موضوع العبودية، فكتب بحثاً مفيداً في ذلك في معرض فتاويه، وقد وضع رحمه الله أن العبودية المحضة هي تعلق بين العبد وبين الله، وأن لفظ العبودية يتضمن كمال الذل، وكمال الحب لله، ولا يكون محباً لله إلا من يتبع رسوله، وطاعة الرسول ومتابعته تحقيق العبودية، وأن يستسلم المسلم له وحده عز وجل، والمستسلم له ولغيره مشرك... إلى غير ذلك.

عن المكاتبات وألفاظها، انظر القلقشندي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م): صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه يوسف على طويل، وقد ضيّبت هذه الطبعة وقوّلت على طبعة دار الكتب المصرية، منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ١٤ جزءاً، الجزء السادس، ص: ٣٣٢ - ٣٣٤ وعن الحديث النبوي انظر أحمد ابن حنبل (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م): مسند الإمام أحمد بن حنبل، منشورات المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ٦ مجلدات، المجلد الثاني، ص: ٤٩٦.

أما عن موضوع العبودية فانظر ابن تيمية (ت ١٣٢٨هـ/١٩٧٨م): العبودية (مسئلة من فتاويه الكبرى، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨١م/١٤٠١هـ، ص: ١٩، ٢٥، ٣٠، ٣٥ - ٤٠.

٥٧ - التّسمتُ: القصد والحجة، بمعنى الطريق المستقيم.

ابن منظور: لسان العرب، ج ٢، ص: ٤٦ - ٤٧.

٥٨ - بطرس بولفاكوف وأنس خالدوف: المرجع السابق، ص: ٢٩ - ٣٠.

٥٩ - المرجع السابق، ص: ٦٠، ٦٤.

٦٠ - نفسه، ص: ٦٣.

٦١ - نفسه، ص: ٦١.

٦٢ - إغناطيوس كراتشوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص: ٢٠٤ - ٢٠٦، وانظر كذلك بطرس بولفاكوف وأنس خالدوف: نفسه، ص: ١٥.

٦٣ - كراتشوفسكي: المرجع السابق، ص: ٢٠٤ - ٢٠٦.

٦٤ - انظر في هذا المصدد: بطرس بولفاكوف وأنس خالدوف: نفسه، ص: ٢٩.

حيث نقلاً ذلك عن النديم في كتابه الفهرست. ولقد جهدت في أن أجد ذكراً لذلك في النسخة التي بين يدي من الفهرست، منشورات دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان (دون سنة للطبع)، دون جدوى.

٦٥ - انظر كذلك بطرس بولفاكوف وأنس خالدوف: نفسه، ص: ٩.

٦٦ - المرجع السابق، ص: ٦٠.

٦٧ - المصدر السابق، ج ١، ص: ٢٠٧.

٦٨ - انظر: المصدر السابق، الجزء الثالث، ص: ٤٤٠ - ٤٤١ على سبيل المثال.

٦٩ - الرسالة الثانية لأبي دلف، ص: ٢٣.

٧٠ - منشورات دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٥م، ص: ٣٣ - ٣٤.

٧١ - انظر كراتشوفسكي: المرجع السابق، ص: ٢٠٦ - ٢٠٧.

- ٧٢- المرجع السابق، ص: ٦٥.
- ٧٣- المرجع السابق، ص: ٢٠٤-٢٠٦.
- ٧٤- المرجع السابق، ص: ١٩-٢٤.
- ٧٥- المرجع السابق، ص: ٢٠٦.
- ٧٦- انظر بطرس بولفاكوف وأنس خالدوف: نفسه، ص: ٣٠-٣١.
- ٧٧- التصعيد: التقطير الجاف (تسخين الأشياء الجامدة لاستخراج خلاصتها من غير أن تمر في طور السائل).
- عمر فروخ: تاريخ العلوم عند العرب، منشورات دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٤م ص: ٢٤٥، ٢٤٩.
- ٧٨- التقطير: غلي الأشياء في الماء لاستخراج خلاصتها روحاً (غازاً) أو سائلاً (ماء).
- عمر فروخ: تاريخ العلوم عند العرب، ص: ٢٤٥.
- ٧٩- التكريسات: معالجة المعادن والأحجار حتى تصبح مسحوقاً ناعماً.
- عمر فروخ: تاريخ المرجع أعلاه نفسه، ص: ٢٤٩.
- ٨٠- الركاز: قطع الذهب والفضة تخرج من الأرض، وفي لغة أهل العجاز: كنوز الجاهلية.
- ابن منظور: المصدر السابق، ج٥، ص ٣٥٦.
- ٨١- عند ياقوت: نفسه ج٢، ص: ٣٨٣: المعادن، ويبدو أن هذا هو الذي يتوافق والسياق.
- ٨٢- الشيز: مدينة صغيرة من مدن إقليم آذربيجان، وتقع بين المراغة وزنجان وشهرزور.
- ياقوت: نفسه ج٣، ص: ٣٧٣.
- ٨٣- قال ياقوت: نفسه، ج٥، ص: ٩٣، مراغة: بلدة مشهورة عظيمة أعظم وأشهر بلاد آذربيجان، وهناك أكثر من موضع يدعى المراغة، على أن هذه أشهرها - ينسب إلى مراغة جماعة من العلماء والأدباء لعل من أشهرهم: جعفر بن محمد بن الحارث أبو محمد المراغي، أحد الرحالين في طلب الحديث وجمعه المتوفى سنة ٣٥٦هـ/٩٦٦م.
- ٨٤- زنجان: بلد كبير مشهور من نواحي الجبال بين آذربيجان وبينها.
- ياقوت: نفسه، ج٣، ص: ١٥٢. أما الجبال، فهي جمع جبل، وهو اسم أطلقه العرب على العراق العجى (ميدية القديمة) وبعبارة أخرى، هي: الولاية التي تحد من ناحية الشرق بصحراء خراسان وفارس، ومن الغرب بآذربيجان، ومن الشمال بسلسلة جبال البرز، ومن الجنوب بالعراق العربي وخوزستان، وسميت بهذا الاسم لأنها جبال كلها فيما عدا السهل الممتد من همدان إلى الري، والسهل الممتد نحو قم.
- انظر هيوار (Cl.Hyart): دائرة المعارف الإسلامية، موسوعة أصدرها مجموعة من المستشرقين، وقد ترجمت إلى اللغة العربية بمعرفة نفر من الباحثين العرب، نشرتها عدة دور. والمادة المذكورة وردت ضمن منشورات دار الفكر، القاهرة، صدر منها ١٥ مجلداً، المجلد السادس، ص: ٢٦٩.

٨٥ - ديتور: قال عنها ياقوت: نفسه، ج٢، ص: ٥٤٥ - ٥٤٦: مدينة من أعمال الجبل (أي إقليم الجبال سالف الذكر أعلاه)، وهي من مدنه المشهورة، وينسب إليها مجموعة من العلماء وأهل الأدب - منهم أبوحنيفة الدينوري، صاحب الأخبار الطوال المتوفى سنة: ٢٨٢هـ/٨٩٥م، - ولم يذكره ياقوت في معجمه -.

٨٦ - الأسرب: الرصاص.

إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ج١، ص: ١٧.

٨٧ - الجمست: عند ياقوت: نفسه، ج٣، ص: ٣٨٣: الجمست. ولقد جهدت في معرفة ماتعني هذه اللفظة دون جدوى. على أنني وجدت في مادة: جمست، في المعجم الوسيط، ما يشير إلى أن من معانيها اليبوسة والصلابة، فهل لفظة: جمست، تعني مقدار ما يتميز به معدن الحجارة الذي أشار إليه أبو دلف من صلابة ويبوسة؟.

انظر إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط ج١، ص: ١٢٢.

٨٨ - المتقلة: رخامة يُنقل بها البساط.

ابن منظور: المصدر السابق، ج١١، ص: ٨٧١.

٨٩ - الجريب: وحدة قياس مساحية، وقد عرفه ابن منظور: نفسه، ج١، ص: ٢٦٠ بقوله: الجريب: مقدار معلوم من الأرض، وقال نقلاً عن الأزهرى: الجريب من الأرض مقدار معلوم الذراع والمساحة، وهو عشرة أقدرة... وقيل الجريب من الأرض: نصف الفجان، والجريب: قدر ما يزرع فيه من الأرض، والجريب: مكبال قدر أربعة أقدرة.

٩٠ - بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف: المرجع السابق نفسه، ص: ٣٤ - ٣٥.

٩١ - تولت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية العمل على ترجمته من لغته الألمانية الأصلية إلى اللغة العربية بعناية عبدالحليم النجار، ورمضان عبدالقواب، وقد نشرت دار المعارف المصرية، القاهرة، في ٦ أجزاء. أما ما يتصل بهذه الإشارة الواردة في المتن، فقد وردت في الطبعة الثانية، ١٩٧٧م، الجزء الرابع، ص: ٢٤٥.

٩٢ - هو الذي بين أيدينا. وقد اعتمدنا عليه في بعض النقولات كما هو واضح، وكما سنشير إليه في موضعه من قائمة المراجع بعد - إن شاء الله.

٩٣ - انظر قبل، ص: من البحث.

٩٤ - الثعالبي: المصدر السابق، ج٣، ص: ٤١٦ وما بعدها.

٩٥ - المسعودي (ت ٣٤٦ - ٩٥٧م): مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبدالحamid، مطبعة السعادة بمصر، ط٤، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، جزآن، ج١، ص: ١٠ - ١١.

٩٦ - لطائف المعارف: واحد من كتب أبي منصور الثعالبي المشهور بكتابه يتيمة الدهر. وقد حققه إبراهيم الإبياري وحسن كامل الصيرفي، ونشرت دار إحياء الكتب العربي، القاهرة، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠. والنص منقول عن الصفحة ٢٣٤ وما بعدها بتصرف يسير.

٩٧ - عضد الدولة : هو أبو شجاع فناخسرو بن ركن الدولة الحسن بن بويه الديلمي من أشهر ملوك بني بويه قاطية . وقد اتسعت مملكته حدًا لم يبلغه ملك أحد من بيته ، وهو أول من حُوِّط بالملك في الإسلام ، وأول من حُطِّب له على المنابر ببغداد بعد الخليفة ، وكان محبًا للفضلاء ، مشاركًا في عدة فنون . توفي سنة ٣٧٢هـ / ٩٨٢م ببغداد .

انظر بن خلكان : المصدر السابق . ج٤ ، ص : ٥٠ وما بعدها ، حيث تفصيل واسع لترجمته ، وكذلك انظر هامش ص : ٥٠ ، حيث أشار محقق الكتاب إحسان عباس إلى جملة من المصادر التي وردت في أخبار عضد الدولة .

٩٨ - هكذا ورد في متن لطائف المعارف للتحالبي ، ص : ٢٣٤ . أما في الهامش فقد أشار محققا الكتاب في حاشية (١) من الصفحة نفسها أنه الهاشمي ، لم يعرف به . ولقد أعاني العثور على ترجمة أو ذكر له في المظان التالية : يتيمة الدهر للتحالبي ، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م) ، معجم الأدباء لياقوت الحموي ، وفيات الأعيان لابن حلكان . ويبدو أن الرجل كان مغموراً ، ولذلك أغفلت ترجمته ، أو لعله قد تُرجم له ، ولم أقع على ذلك فيما تحت يدي من المصادر .

٩٩ - المدينة المعروفة الآن في المملكة العربية السعودية على طريق الشام ، وقد ذكر ياقوت : معجم البلدان ، ج٢ ، ص : ٤٠٩ - ٤١٠ بأن خير موصوفة بالحمى .

١٠٠ - البحرين : اسم جامع لبلاد على ساحل الهند بين البصرة وعمان كما يقول ياقوت : نفسه ، ج١ ، ص : ٣٤٧ وما بعدها .

١٠١ - الجزيرة ، وتسمى جزيرة أفرّ ، وهي التي تقع بين دجلة والفرات مجاورة الشام ، وتشمل ديار مضر وديار بكر ، وقد سميت الجزيرة لأنها بين دجلة والفرات ، وهي موصوفة بكثرة الدماميل .

ياقوت : نفسه ، ج٢ ، ص : ١٣٤ .

١٠٢ - المنقر : طائر شريف حسن الشكل ، أبيض اللون بنقطة سود . وهو من سباع الطير .

النويري (ت ٧٢٣هـ / ١٣٣٢م) : نهاية الأرب في فنون الأدب ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، سلسلة من تراثاء القاهرة ، ٣٠ جزءاً ، الجزء التاسع ، ص : ٢٠٤ - ٢٠٦ .

١٠٣ - دهستان ، بلد مشهور في طرف مازندران قرب خوارزم وجرجان .

ياقوت : نفسه ، ج٢ ، ص : ٤٩٢ .

١٠٤ - المشهور هو عرق اليمن ، وإلى ذلك أشار النويري : نهاية الأرب ، ج١ ، ص : ٣٧١ عند حديثه عن خصائص البلدان الإسلامية . أما عبدالرحمن حميدة : نفسه ، ص : ٢٢٦ ، فقد قال - دون ذكر منده - إن العرق المدني يصيب الإنسان ، وينسب إلى المدينة - المدينة النورة - لانتشاره فيها .

- ١٠٥- بلغ : مدينة مشهورة بخراسان ، وهي أجل مدن خراسان وأذكرها وأكثرها خيراً .
ياقوت : نفسه . جـ ١ ، ص : ٤٧٩ .
- ١٠٦- مثل يضرب لمن يحمل شيئاً إلى بلد مشهور بهذا الشيء . وجر المقصودة (الأحساء حالياً بالملكة العربية السعودية) ، قال عنها ياقوت : نفسه ، جـ ٥ ، ص : ٢٩٣ : مدينة ، وهي قاعدة أو قصبه بلاد البحرين ، وقيل ناحية البحرين كلها هجر ، وقد رجح ياقوت ذلك .
- ١٠٧- سجستان : ناحية كبيرة وولاية واسعة ، وهي إحدى بلدان المشرق ، وقد اشترط أهلها على المسلمين ألا فتحوها أن لا يقتل في بلدهم قنقذ ولا يصاد ، لأنهم كثيرو الأفاعي والقنفاذ تأكل الأفاعي ، فما من بيت إلا وفيه قنقذ .
ياقوت : نفسه ، جـ ٣ ، ص : ١٩٠ .
- ١٠٨- شهرزور : كورة واسعة في الجبال بين أربل وهمدان ، ومعنى شهر بالفارسية : مدينة ، وبها عقارب قتالة أضرب من عقارب نصيبين .
ياقوت : نفسه ، جـ ٣ ، ص : ٣٧٥ - ٣٧٦ .
- ١٠٩- الجرارة : عقرب صفراء صغير على شكل التبنه ، وهي من أخشب العقارب . والجمع : جرارات .
إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط ، جـ ١ ، ص : ١١٦ .
- ١١٠- الأهواز : جمع هوز : كورة عظيمة ، كان اسمها في أيام الفرس : خوزستان . أما في الإسلام فقد أصبح اسمها الأهواز ، وهو اسم عربي . والأهواز إقليم أو كورة بين البصرة وفارس . وقد ذكر ياقوت أن الجرارات عقارب قتالة تجر ذنبها إذا مشيت لاترفعه كما تفعل العقارب ، والمقصود بهذا عقارب الأهواز .
ياقوت : نفسه ، جـ ١ ، ص : ٢٨٤ .
- ١١١- البرود : ، وواحدها : برْد ، ثوب فيه خطوط وخص بمعضهم به الوشي ، والجمع : أبراد ، وأبرد ، وبرود .
ابن منظور : نفسه ، جـ ٣ ، ص : ٨٧ .
- ١١٢- الدبابيج : واحدها الديباج : ضرب من الثياب ، ويجمع على دباج ، ودبابيج ، وهي ثياب متخذة من الإبريسم ، وهو لفظ فارسي معرب .
ابن منظور : نفسه ، جـ ٢ ، ص : ٢٦٢ .
- ١١٣- الخز : ذكر بن منظور : نفسه ، جـ ٥ ، ص : ٣٤٥ أنه المعروف من الثياب المشتق منه ، عربي صحيح ، والجمع خَزَز .
- ١١٤- السوس : عدة مواضع في أمصار إسلامية مختلفة . والسوس المقصودة في المداعبة هي بلدة تقع في إقليم الأهواز .

انظر ياقوت : نفعه، ج٣، ص: ٢٨١. ومما يؤكد أنها المقصودة بالنعت الذي وصفت به أنها أولاً بلدة مشرقية يعرفها أبو ذؤلف، وثانياً أن الثعالبي في كتابه لطائف المعارف، سالف الذكر، يقول عندما مر ذكر الأهواز: . . . ومنها السوس التي بها طراز الخزوز الثمينة الملوكية .

انظر، ص: ١٧٤.

١١٥- الأبلّة : مدينة بالعراق بينها وبين البصرة أربعة فراسخ ولها نهر يقع في شمالها، وجانبها الآخر على نهر غربي دجلة .

الحميري : المصدر السابق، ص: ٨.

١١٦- قال ابن منظور : نفسه، ج٧، ص: ٣٢٠: السقلاطون: نوع من الثياب .

أما الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ/١٤١٤م): القاموس المحيط، منشورات المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ٤ أجزاء، ج٢، ص: ٣٧٦، ٣٧٩، فقد قال: السجلاط (السقلاط): ثياب كتان موشية وكان وشية خاتم . وسقلاطون بلد بالروم تنسب إليه الثياب .

١١٧- السُنْجَابُ : حيوان أكبر من الجرذ، له ذنب طويل، كثيف الشعر، يضرب به المثل في خفة الصعود . ولونه أزرق رمادي، ومنه اللون السنجابي .

إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، ج١، ص: ٤٥٦ . أما محققا لطائف المعارف، فقد عرفا بالسُنْجَاب - دون ذكر المصدر - بأنه حيوان على حد اليربوع أكبر من الفأر، وشعره في غاية النعومة ويتخذ من جلده الفراء . . . وهو كثير ببلاد الصقالبة والترك .

انظر، ص: ٢٢٢، حاشية رقم (٤) . واليربوع كما جاء في المعجم الوسيط، ج١، ص: ٣٢٥: دويبة نحو الفأرة لكن ذنبه وأذناه أطول منها .

١١٨- قال عنها الحميري : المصدر السابق، ص: ٢١٤، هي ناحية تجاور الصين كثيرة الخصب والساكن .

١١٩- السُّمُور : حيوان يُدِّي ليلي من آكلات اللحوم، يتخذ من جلده فرو ثمين، ويقطن شمالي آسية .

إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، ج١، ص: ٤٥٠ .

١٢٠- بلاد البلغار في عرف المؤرخين والجغرافيين المسلمين هي البلاد التي تمتد من بحر قزوين شرقاً حتى البحر الإدياتي غرباً، وقد أطلقوا عليها بلاد بلغاريا العظمى، وكذلك: بلاد الصقالبة الذين هم شعب أوروبي، وتحديداً : سلافي .

وانظر كذلك المادة الواسعة التي كتبها V.V.Bartold (بارتولد) (١٨٦٩ - ١٩٣٠م/١٢٨٦-١٩٤٩م): دائرة المعارف الإسلامية التي أصدرها مجموعة من المستشرقين، وقد ترجمت إلى اللغة العربية بمعرفة مجموعة من الباحثين العرب،

ونشرتها عدة دور. والمادة المذكورة وردت في منشورات دار الفكر، القاهرة، صدر منها ١٥ مجلدًا، المجلد الرابع، ص: ٨٨ - ١٠٢.

١٢١- الفَنَكُ: ضرب من الثعالب. فروته أجود أنواع الفراء، وتسمى فراؤه فَنَكًا أيضًا.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج٤، ص: ٧١٠.

١٢٢- كاشغر: مدينة تقع في تركستان الشرقية التي ضمتها إليها الصين بالقوة سنة ١٢٩٩هـ/١٨٨١م، وهي من أهم مدن بلاد التركستان الشرقية (سنكيانج): المقاطعة الجديدة باللغة الصينية.

عن كاشغر ودخول الإسلام إليها وعن تركستان الشرقية وضمها إلى الصين، انظر، عيسى يوسف ألب تاكين: قضية تركستان الشرقية، مؤسسة مكة للطباعة والأعلام، مكة، مطبعة عام ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، الباب الأول، الباب الثالث.

١٢٣- القاقم: حيوان يشبه السنجاب، إلا أنه أبرد منه وأرطب، ولهذا هو أبيض يقق، وهو يجلب من بحر الخزر، وجلده يشبه جلد الفئك. النويري: المصدر السابق، ج١، ص: ٣١٩.

١٢٤- التفزغز: قبيلة تركية من كيريات قبائل وسط آسيا. وقد أطلقه العرب على قبائل الأويغور، الذين ينتشرون بين الصين الشعبية الآن والاتحاد السوفيتي (السابق) فيما كان يعرف ولا يزال ببلاد التركستان.

انظر بارتولد: دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الخامس، ص: ٣٢٢ - ٣٢٤.

على أن السيد الباز العربي يؤكد في كتابه: المغول، منشورات دار النهضة المصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م، ص: ٣٠، ٣١ على أن التفزغز هم من الأغوز، أو الغز، وهم قبائل تركية معروفة. أما لفظة التفزغز، فإنها تعني القبائل العشرة، أي أن الأغوز يتألفون من عشرة قبائل، ومما يجدر ذكره أن السلاجقة الذين أقاموا إمبراطورية امتدت من تركستان الصينية حتى حدود مصرهم من هذه القبيلة.

١٢٥- الحَوْصَلُ، والحَوْصَلَةُ، والحَوْصَلَةُ، والحوصلاء أمن الطائر بمنزلة المعدة من الإنسان. هكذا ذكر ابن منظور: نفسه، ج١١، ص: ١٥٤، وقيل الشاة التي عظم من بطنها ما فوق سرتها. وقد نقل محققا لطائف المعارف عن أكثر من مصدر أن الحواصل هي الجلود التي تلبس للتدفئة.

انظر حاشية (٥)، ص: ٢٠٠.

١٢٦- التَّنَكُّ: واحدها التَّنَكَّةُ: رباط السراويل.

ابن منظور: نفسه، ج١، ص: ٤٠٦.

١٢٧- الزلالي، واحدها: الزلَّيَّةُ: نوع من البسط.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج١، ص: ٤٠٠.

١٢٨- مدينة مشهورة من مدن أرمينية، وقد قال عنها ياقوت: نفسه، ج٤، ص: ٢٩٩، تعمل بها البُسط السماء بالقالي واختصاراً لكلمة قائلها.

١٢٩- المطارح، واحدها: المطرح: المفروش.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج٢، ص: ٥٥٩.

١٣٠- ميسان: كورة واسعة كثيرة النخل والقرى بين البصرة واسط العراق ياقوت: نفسه، ج٥، ص: ٢٤٢.

١٣١- السراري: جمع، والواحدة: السريّة. وتسرى الجارية: من السريّة، وأصله تسرر من السرور، فأبدلوا من إحدى المراءات ياء، كما قالوا: نقضى من تقضض.

ابن منظور: نفسه، ج١٤، ص: ٣٧٨.

١٣٢- قال ابن منظور: نفسه، ج١٠، ص: ٢٣٥: عَنَّتْ الفرس تَعْتِقُ وَعَنَّتْ عَنَقًا: سبقت الخيل فَتَجَتْ، وفرس عاتق: سابق.

١٣٣- قال ابن منظور: نفسه، ج١، ص: ٧٥٨ النجيب من الإبل: القوى منها الخفيف السريع.

١٣٤- البرذون: والجمع: براذين، ضرب من الدواب يخالف الخيل العرب، عظيم الخلقة غليظ الأعضاء.

إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج١، ص: ٤٨. ولم يفتن عبدالرحمن حميدة: المرجع السابق، ص: ٢٣٧، وكذلك محمد عبدالمنعم خفاجي: المرجع السابق، ص: ٤٤ إلى ذلك، أي أنهم أوردوا هذا الاسم بالزاي أخت الراء. أو لعله خطأ طباعي.

١٣٥- طخارستان: ولاية واسعة كما يقول ياقوت: نفسه، ج٤، ص: ٢٣، وتشتمل على عدة بلاد، وهي من نواحي خراسان، وهي قسمان: طخارستان العليا وطخارستان السفلى، ومن أهم مدنها: الطالقان.

١٣٦- بردعة: ذكرها ياقوت: نفسه، ج١، ص: ٣٧٩. فقال إنها بلد في أقصى أذربيجان، وقد نقل عن أحد الجغرافيين، أنها قسبة أذربيجان.

١٣٧- كرمان: ولاية مشهورة وناحية معمورة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة، بين فارس ومكران وسجستان وخراسان، وهي بلاد كثيرة النخل.

ياقوت: نفسه، ج٤، ص: ٤٥٤.

١٣٨- الدبّس، والدبّس: عمل التمر وعصارته. وقال أبو حنيفة: هو عصاره الرطب من غير طبخ، وقيل هو: ما يسيل من الرطب.

ابن منظور: نفسه، ج٦، ص: ٧٥ - ٧٦.

١٣٩- أرجان : مدينة فارسية كبيرة ، كثيرة الخير . بها نخيل كثيرة وزيتون كما ذكر ياقوت : نفسه ج١ ، ص : ١٤٢ - ١٤٣ .

١٤٠- حلوان : أكثر من موضع جغرافي ، فهناك حلوان العراق ، وهناك حلوان مصر ، وهناك حلوان البليدة التي تقع في آخر حدود خراسان ممّا يلي أصبهان ، والمقصود هنا : حلوان المشهورة بكثرة تينها ، وهي حلوان العراق .

ياقوت : نفسه ، ج٢ ، ص : ٢٩ وما بعدها .

١٤١- العنّاب : من الثمر معروف . الواحدة عُنّابة ، وربما سمي تمر الأراك عُنّابا .

ابن منظور : نفسه ، ج١ ، ص : ٦٣٠ .

١٤٢- بُست : مدينة بين سجستان وغزني و هراة (في بلاد الأفغان حاليا) ، وقد قال ياقوت : نفسه ، ج١ ، ص : ٤١٤ : وأظنها من أعمال كابل .

١٤٣- قال ياقوت عنها : نفسه ، ج٤ ، ص : ٤٩ ، هي مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور عشرة فراسخ .

١٤٤- اللّبن : ضرب من الحلوى لين المضغّة ، وقد يحشى بالجوز .

إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط ، ج٢ ، ص : ٨٢٠ .

١٤٥- بُت - بالضم - قال عنها ياقوت : نفسه ، ج٢ ، ص : ١٠ : بلد بأرض الترك ، وهي متاخمة لمملكة الصين ومتاخمة من إحدى جهاتها لأرض الهند (هي بلاد التبت الحالية) ، وقد فصل ياقوت الحديث عن مسكها وقيمتها وكيفية استخراجها .

١٤٦- الشحرُ ، قال ياقوت : نفسه ، ج٢ ، ص : ٣٢٧ : الشحرُ : الشط ، وهو صقع على ساحل بحر الهند (البحر العربي أو بحر العرب) من ناحية اليمن ، وقال الأصمعي : هو بين عدن وعمان ، وإليه ينسب العنبر الشحري .

١٤٧- قال عنها النويري : المصدر السابق ، ج١ ، ص : ٢٩٢ ، هي جزيرة محيطها سبع مئة فرسخ ، والكافور المنسوب إليها أفضل ممّا عداه . وأورد ناشرو موسوعة نهاية الأرب في حاشية (٣) من نفس الجزء والصفحة أعلاه ، عدة أقوال عن قنصور ، ومنها أنها مدينة في جنوبي جزيرة جاوة تقلّأ عن أبي الفداء في تقويم البلدان ، أو هي جزيرة سرنديب كما ذكر المسعودي في مروج الذهب .

١٤٨- الأثرُجُ : شجر يعطو ، ناعم الأغصان والورق والثمر ، وثمره كالليمون الكبار ، وهو ذهبي اللون ، ذكي الرائحة ، حامض الماء .

إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط ، ج١ ، ص : ١٤٠ .

١٤٩- الثَّارُجُ : شجرة مثمرة من الفصيلة البرتقالية دائمة الخضرة ، تسمو إلى نحو عشرة أمتار ، أوراقها جلدية خضراء لامعة ، لها رائحة عطرية وأزهارها بيضاء عبقرة تظهر في الربيع . . . وتستعمل أزهارها في صنع ماء الزهر .

- إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، جـ٢، ص: ٩٢٠.
- ١٥٠- النرجس : نبت من الرياحين، وهو من الفصيلة النرجسية، ومنه أنواع تزرع لجمال زهرها وطيب رائحته، وزهرته تشبه بها العين. واحده: نرجسه.
- إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، جـ٢، ص: ٩٢٠.
- ١٥١- النيلوفر : والنَّيْوُفَر : جنس نباتات مائية من الفصيلة النيلوفرية، وفيه أنواع تنبت في الأنهار والمناقع، وأنواع تزرع في الأحواض لورقها وزهرها.
- إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط، جـ٢، ص: ٩٧٦.
- ١٥٢- قال ياقوت عنها : نفسه، جـ٣، ٢٩٧، السيروان: موضع بفارس، والسيروان موضع بالري.
- ١٥٣- قال ياقوت : نفسه. جـ١، ص: ١٨٠، جور : مدينة بفارس بينها وبين شيراز عشرون فرسخاً، وإليها ينسب الورد الجوري، وهو أجود أصناف الورد، وهو الأحمر الصافي.
- ١٥٤- المنثور : نبات ذو رائحة ذكية، وهو كثير في مصر، واحده: منثورة.
- ١٥٥- حقها إبراهيم الإياري وحسن كامل الصيرفي فقالا: الساهقرم: ملك الرياحين، وهو دقيق الورق جداً، يكاد يكون كورق السذاب، عطر الرائحة.
- انظر الثعالبي: لطائف المعارف، ص ٢٣٩، السذاب كما ورد في المعجم الوسيط، جـ١، ص: ٤٢٦، هو جنس نباتات طيبة من الفصيلة السذابية.



قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر :

ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م):

١ - الكامل في التاريخ، عني بمراجعة أصوله والتعليق عليها نخبة من العلماء، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ١٠ أجزاء.

أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م):

٢ - مُسند الإمام أحمد بن حنبل، منشورات المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ٦ مجلدات.

الأنباري (محمد بن القاسم) (ت ٣٢٧هـ/٩٤٨م):

٣ - الأضداد، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٧م):
- ٤ - المبيودية (مستلثة من الفتاوي الكبرى)، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨١م/١٤٠١هـ.
- التعاليلي (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م):
- ٥ - يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق مفيد محمد قميحة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ٤ أجزاء.
- ٦ - لطائف المعارف، تحقيق إبراهيم الإبراري وحسن كامل الصيرفي، منشورات دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.
- الحميري (محمد بن عبدالنعم) (ت ٤٩٤هـ/١٤٩٤م):
- ٧ - الروض المطار في خير الأقطار، تحقيق إحسان عباس، منشورات مكتبة لبنان، بيروت، ط ١، ١٩٧٥م.
- ابن حوقل (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م):
- ٨ - صورة الأرض، منشورات دار الحياة، بيروت، ١٩٧٩م.
- ابن خلكان (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م):
- ٩ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، منشورات دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م/١٣٩٧هـ، ٨ مجلدات.
- الطبري (٣١٠هـ/٩٣٢م):
- ١٠ - تاريخ الأمم والملوك، منشورات القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت (دون سنة للطبع)، ١٣ جزءاً.
- الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ/١٤١٤هـ):
- ١١ - القاموس المحيط، منشورات المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (دون سنة للطبع)، ٤ أجزاء.
- القلقشندي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م):
- ١٢ - صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه يوسف علي طويل، وقد ضُبِطت هذه الطبعة وقُبلت على طبعة دار الكتب المصرية، منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ١٤ جزءاً.
- المصعودي (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م):
- ١٣ - مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، منشورات مطبعة السعادة بمصر، القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، جزآن.
- ابن مسكويه (ت ٤٢١هـ/١٠٣٠م):

١٤- تجارب الأمم، منشورات شركة التمدن الصناعية، القاهرة، ١٣٣٢هـ/١٩١٤م، ٦ مجلدات.

ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م):

١٥- لسان العرب، منشورات دار صادر، بيروت (دون سنة للطبع)، ١٥ مجلدًا.

النويري (ت ٨٧٣٣/١٣٣٢م):

١٦- نهاية الأرب في فنون الأدب، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي-المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر-سلسلة من ترانثا، القاهرة، ٣٠ جزءًا.

ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م):

١٧- معجم الأدياء، منشورات مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط ٣، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ٢٠ جزءًا.

١٨- معجم البلدان، منشورات دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م، ٥ أجزاء.

ثانيًا: المراجع العربية والمعرية :

إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبدالقادر، ومحمد علي النجار:

١ - المعجم الوسيط، منشورات مجمع اللغة العربية، القاهرة، المطبعة العلمية، طهران، جزآن.

أحمد أمين :

٢ - ظهر الإسلام، منشورات دار الكتاب العربي، بيروت، ٥ طبعات، ط ٥، جزآن.

أحمد شلبي :

٣ - موسوعة مقارنة الأديان، منشورات مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ٩ طبعات، ط ٩، ١٩٩٠م، ٤ أجزاء.

أحمد فؤاد الأهواني :

٤ - التربية في الإسلام، دراسات في التربية، منشورات دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م.

إغناطيوس كراتشوفسكي :

٥ - تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله عن الرسية صلاح الدين عثمان، منشورات دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

بارتولد (V.V. Bartold) :

٦ - مقالة عن بلاد بلغار، المجلد الرابع.

- ٧ - مقالة عن شعب التفرغز، المجلد الخامس.
- دائرة المعارف الإسلامية - أصدرها مجموعة من المستشرقين، تُرجمت إلى اللغة العربية بمعرفة مجموعة من الباحثين العرب، منشورات دار الفكر، القاهرة، (دون سنة للطبع)، ١٥ مجلداً.
- بطرس بولغاكوف وأنس خالدوف :
- ٨ - الرسالة الثانية لأبي دُلف رحالة القرن العاشر (الميلادي) نشر وتعليق محمد منير مرسي، منشورات عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٠ م.
- حسن إبراهيم حسن :
- ٩ - تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، منشورات مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٧، ١٩٦٤ م، ٤ مجلدات.
- حمد الجاسر :
- ١٠ - بلاد ينبع - لمحات تاريخية وجغرافية وانطباعات خاصة - منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، (دون سنة للطبع).
- خير الدين الزركلي :
- ١١ - الأعلام، منشورات دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠ م، ٨ مجلدات.
- زكي محمد حسن :
- ١٢ - الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، منشورات دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٥ م.
- السيد الباز العريني :
- ١٣ - المغول، منشورات دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١ م.
- عبدالرحمن حميدة :
- ١٤ - أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، منشورات دار الفكر، دمشق، ط١١، ١٩٨٤/هـ ١٤٠٤ م.
- عمر رضا كحالة :
- ١٥ - العلوم البحتة في العصور الإسلامية، مطبعة الترقى، دمشق، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢ م.
- عمر فروخ :
- ١٦ - تاريخ العلوم عند العرب، منشورات دار العلم للملايين، بيروت ط٥، ١٩٨٤ م.
- عيسى يوسف ألب تاكين :
- ١٧ - قضية تركستان الشرقية، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، مكة المكرمة، طبعة عام ١٣٩٨هـ/١٩٧٨ م.

كارل بروكلمان :

١٨- تاريخ الأدب العربي، تولّت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية العمل على ترجمته من لغته الألمانية الأصلية إلى اللغة العربية بعناية عبدالحليم النجار ورمضان عبدالنواب، نشرته دار المعارف المصرية، القاهرة، (دون سنة للطبع)، ٦ أجزاء.

محمد السيد غلاب، وحسن عبدالقادر صالح، ومحمود شاكر:

١٩- البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، بمناسبة المؤتمر الجغرافي الأول سنة ١٣٩٩هـ.

محمد شفيق غربال وآخرون :

٢٠- الموسوعة العربية الميسرة، منشورات دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٧٢م.

محمد عبدالمنعم خفاجي :

٢١- أبو دلف الخزرجي -عقري من ينبع، منشورات دار الرفاعي، سلسلة المكتبة الصغيرة، ط٤، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

محمود مصطفى الدمياطي :

٢٢- معجم أسماء النباتات الواردة في تاج العروس للزبيدي: أحمد مرتضى بن محمد بن محمد بن عبدالرزاق أبو الفيض الحيسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)، منشورات المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٥م.

هيوار (CI- Huart)

٢٣- مقالة عن إقليم الجبال، دائرة المعارف الإسلامية، المجلد السادس.

ول ديورانت :

٢٤- قصة الحضارة، منشورات الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة (نسخة مصورة)، ترجمة عدد من الباحثين العرب، ١٩٧١م، ٣٦ جزءاً

* * *

الإنسان والوجود في الشعر الجاهلي

د. عبدالغني زيتوني

إن الإقرار بوجود الله لدى معظم العرب ، والاعتقاد في قدرته
الفائقة على الخير والشر ، والتسليم بسيطرته على الكائنات ،
وتحكمه بالخلائق ، يدل دلالة واضحة على ما قر في أذهان غالبيتهم من أن
الله قادر على خلق الكون والبشر ، وقد ظهرت إشارات إلى ذلك في مواطن
كثيرة من الشعر الجاهلي ، إذ إن الشعراء كانوا إذا عرض لهم ذكر لخلق
الكون والكائنات نسبوه مباشرة إلى الله ، مؤكدين أنه الخالق الوحيد ، وأن
الخلق في مقدمة قدرته التي لا حدود لها .^(١)

ولاشك في أن قسماً من هؤلاء الشعراء كان يعتقد ديانة سماوية كالحنيفية واليهودية والنصرانية، وكان قسم آخر منهم متأثراً بتلك الديانات، وما شاع عنها من أحاديث الخلق، وأكثر هذا القسم من المشركين الذين كانوا يعبدون الأوثان، والذين كانوا يؤلفون أغلب عرب الحجاز. وما هو جدير بالملاحظة والاهتمام أن المشركين أنفسهم، على الرغم من اعتقادهم المتين في مقدرة الأوثان، لم يرد عن أحد منهم أنه عزا الخلق إلى صنم معين أو إلى الأصنام مجتمعة بل إنهم كانوا يقرّون بأن الله هو الذي أنشأ الكون، وخلق الناس.

ويمكننا، للبحث في الشعر عن موقف الإنسان العربي من قضية الخلق، أن نتعرض من خلاله لخلق الكون عامة، ثم ننقل إلى الأشعار التي ذكرت خلق الإنسان بجسمه وروحه، لعلنا بذلك نكون صورة واضحة لرؤية متكاملة في هذا المجال.

■ أولاً، خلق الكون :

لقد شغلت قضية الخلق كثيراً من أفراد الأمم القديمة ومفكرها، ولم يكن الإنسان العربي بمنأى عن تلك القضية، فلا ريب أنه اهتم بنشأة الكون ومنتشئه، وتساءل عن الوجود وصانعه، غير أن الديانات السماوية حوله، في أغلب ظننا، قد أبعدته عن الوقوع في الحيرة، وساعدته على عدم الضياع في متاهات الأفكار للبحث عن الموجد الأول أو العلة الأولى، وذلك حين أكدت له وجود إله كبير، نسبت إليه خلق العالم، بسمائه وأرضه وكنائنه.

وهذا ما جعلنا نجد في الشعر الذي عرض للخلق أن الفرد في العصر الجاهلي قد اطمأن، في أكثر الأحيان، إلى خلق الله للكون اطمئناناً تاماً، من غير إنكار أو مجاملة في قدرته على ذلك. وقد عبر الشعراء عن هذا الاعتقاد والتسليم به، حتى إننا لانكاد نرى أحداً منهم يناقضه، أو يخرج عنه.

ولعل عدي بن زيد العبادي من أبرز أولئك الشعراء الجاهليين الذين ذكروا خلق الله للكون تفصيلاً، ولاشك في أن لاطلاعه على تعاليم ديانتَه النصرانية أثراً كبيراً في إلمامه ببده الخلق، وإنشاء الخليقة^(٢). فمن ذلك ماذهب إليه في شعره من أنه لم يكن يوجد في البداية إلا رياح وماء وظلمة، فكشف الله الظلام، وحسّر الماء، وبسط الأرض، وجعلها في مقدار السماء، وكَوّن الشمس، وأقامها حدّاً، ليميز به الليل من النهار، وأتمّ خلق ذلك كله في ستة أيام، ثم بعد ذلك التفت إلى خلق البشر^(٣):

اسْمَعْ حديثاً كما يوماً تُحدِّثُهُ	عن ظهر غيب إذا ما سائل سألَا
أَنْ كَيْفَ أَبْدَى إِلَهُ الْخَلْقِ نِعْمَتَهُ	فَمِيزَنَا وَعَرَّفَنَا آيَاتِهِ الْأَوَّلَا
كَانَتْ رِيحاً وَمَاءً ذَا عَرَانِيَةٍ	وْظُلْمَةً لَمْ يَدْعُ فَتَقَا وَلَا خَلَا ^(٤)
فَأَمَرَ الظُّلُمَةَ السُّودَاءَ فَانْكَشَفَتْ	وَعَزَّلَ الْمَاءَ عَمَّا كَانَ قَدْ شَقَلَا
وَبَسَطَ الْأَرْضَ بَسْطًا ثُمَّ قَدَّرَهَا	تَحْتَ السَّمَاءِ سِوَاءَ مِثْلِ مَا فَعَلَا
وَجَعَلَ الشَّمْسَ مَصْرًا لَأَخْفَاءَ بِهِ	بَيْنَ النَّهَارِ وَبَيْنَ اللَّيْلِ قَدْ فَصَلَا ^(٥)
قَضَى لِسِتَّةِ أَيَّامٍ خَلْقَتَهُ	وَكَانَ آخِرَهَا أَنْ صَوَّرَ الرَّجُلَا

وما ذكره عدي من خلق الكون شبيه بما ورد في «العهد القديم» حول بدء الخليقة؛ إذ جاء فيه: «في البدء خلق الله السموات والأرض. وكانت الأرض خربة وخالية، وعلى وجه الغمر ظلمة، وروح الله يرف على وجه المياه. وقال الله: ليكن نور، ورأى الله النور أنه حسن، وفصل الله بين النور والظلمة. ودعا الله النور نهاراً، والظلمة دعاها ليلاً..»^(٦). وجاء فيه أيضاً: «فأكملت السموات والأرض وكل جندها. وفرغ الله في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل»^(٧).

ولعل في هذا التشابه ما يرجّح لدينا أن عدداً، عند نظمه للأبيات السابقة، قد اعتمد اعتماداً كبيراً على ثقافته الدينية، وما تناقلته من وصف لبداية الخلق.

وكان أمية بن أبي الصلت أيضاً من الشعراء الذين عُنُوا في أشعارهم ببده الخليفة، بل إن القدماء قد أحلّوه مكانة مميزة في هذا المجال، حين أشاروا إلى أنه اهتم بذكر خلق السماوات والأرض في شعره اهتماماً لم يسبقه إليه أحد من الشعراء في عصره، ويرون أن ذلك يعود إلى اطلاعه الواسع على الديانات حوله^(٨). وقد أشرنا من قبل إلى أنه كان من أبرز حنفاء الجاهلية الذين دعوا إلى عبادة الله الواحد، ولاشك في أنه آمن إيماناً تاماً بأن الله هو الذي فطر الكون، ورفع السماء، وبسط الأرض.

ونجد تلك الرؤية جليّة في شعره؛ إذ يرى أن من أعظم الدلائل على قدرة الله خلقه ليل والنهار، وتقديره الدقيق لوقتيهما، وجعله الشمس ضياء تنير أرجاء الأرض^(٩):

إِنَّ آيَاتِ رَبِّنَا ثَاقِبَاتٌ	مَا يَمَارِي فِيهِنَّ إِلَّا الْكَفُورُ
خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ فَكُلٌ	مُسْتَيِّنٌ حَسَابَهُ مَقْدُورُ
ثُمَّ يَجْلُو النَّهَارَ رَبُّ رَحِيمٍ	بِمَهَاةٍ شِعَاعُهَا مُنْشُورُ ^(١٠)

ويرى أمية أيضاً أن الله، حين خلق الأرض، جعلها مصباً لماء السماء الذي به حياتها وحياة من يعيش عليها، مشيراً إلى أن الأرض بمنزلة الأم للبشر، لأنها تدمهم بأسباب العيش والبقاء، وعند الممات تحتضنهم في جوفها، وعلى هذا فهم مقيدون بها من ولادتهم إلى موتهم. وكذلك خلق الله السماء أطباقاً عدة، فأبدع في خلقها أتم الإبداع، إذ جعلها ملساء الأديم، لا يقدر على اعتلاء متنها أي كائن، مهما كان صغيراً وضئيلاً^(١١):

والأرض نَوَّحَهَا الإله طُرُوقَةً
والأرض مَعْقَلَنَا وَكَانَتْ أَمْنَا
فِيهَا تَلَامِيذٌ عَلَى قُدْفَاتِهَا
يُغْفِنِي الإله عَلَيْهِمْ مَحْصُوفَةٌ
فَقَوْلُهُ تَحْدُ وَالْبِرَامُ بِمَتْنِهَا
لِلْمَاءِ حَتَّى كُلُّ زَنْدٍ مُسْقَدٌ (١٢)
فِيهَا مَقَابِرُنَا وَفِيهَا نَوْلُ
حُبْسُوا قِيَامًا فَالْفَرَانِصُ تُرْعَدُ (١٣)
خَلْقَاءَ لَا تَبْلَى وَلَا تَتَاوَدُ (١٤)
زَلَّ الْبِرَامُ عَنِ اللَّيْلِ لَا تَقْرَدُ (١٥)

وواضح أن معاني الشاعر وصوره منتزعة من البيئة البدوية التي تحيط به، فالأرض كناقة أو سائمة قد تهيأت لفعلها، والأرض أم للناس، ويبدو أنه قد استمد هذا المعنى مما هو شائع بين العرب، كما أشار إلى ذلك ابن قتيبة حين قال: «وكانت العرب تسمى الأرض أمًا، لأنها مبتدأ الخلق، إليها مرجعهم، ومنها أقواتهم وفيها كفايتهم» (١٦). وفضلاً عن ذلك ماصوره أمية من ملاسة السماء، وعدم قدرة الفرد على اعتلاء متنها، على الرغم من أنها تستطيع اعتلاء متون الإبل والثبات عليها، مهما أسرع أو ثققلت في سيرها. وهذا ما يجعل أمية في شعره، على الرغم من تأثره بأهل الكتاب، أقرب إلى التعبير عن حياة البادية من عدي بن زيد، في شعره السابق الذي غلبت عليه معاني «سفر التكوين» وصوره.

وثمة شعراء آخرون، ممن اعتنقوا إحدى الديانات السماوية، وذكرت لهم أشعار، تتضمن إشارات إلى خلق الله للسماء والأرض. فمن ذلك ما نسب إلى وَرَقَةَ بن نَوْفَلٍ من شعر، يخاطب فيه قريشاً، مسقياً ديانتهم وإشراكهم، ومشيراً إلى خلق الله للسماء وما فيها من أبراج (١٧):

أَرْجِي بِالَّذِي كَرِهُوا جَمِيعاً
إِلَى ذِي الْعَرْضِ إِنْ سَفَلُوا عُرُوجاً
وَهَلْ أَمْرُ السَّفَالَةِ غَيْرُ كُفْرٍ
بِمَنْ يَخْتَارُ مَنْ سَمَكَ الْبُرُوجَ

وقريب من هذا أيضاً ما نسب إلى زيد بن عمرو بن نفيل من شعر يصف فيه إيمانه بالله الذي خلق الأرض وسواها مستوية على المياه، وأقام عليها الجبال، ثم أرسل إليه الماء الزلال (١٨):

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمْتُ لَهُ الْأَرْضُ تَحْمِلُ صَخْرًا ثَقِيلًا
دَحَاهَا فَلَمَّا رَأَاهَا اسْتَوَتْ عَلَى الْمَاءِ أَرَسَى عَلَيْهَا الْجِبَالَا
وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمْتُ لَهُ الْمَزْنُ تَحْمِلُ عَذَابًا زَلَالَا
إِذَا هِيَ سَيِّقَتْ إِلَى بَلَدَةٍ أَطَاعَتْ فَصَبَّتْ عَلَيْهَا سِجَالَا

ولم يقتصر الاعتقاد في خلق الله للكون على الشعراء الذين اعتنقوا الديانات السماوية، وإنما امتد ليشمل عدداً وفيراً من الشعراء الجاهليين، ومعظمهم من عبدة الأوثان، الذين أشركوا مع الله آلهة أخرى. غير أن أولئك الشعراء لم يتحدثوا في أشعارهم كثيراً عن خلق الله للكون، كما هو شأن أمية بن أبي الصلت مثلاً، وإنما جعلوا ذلك، في أحيان كثيرة، ضمن مقدرته العظيمة، التي رأينا الإشارة إليها مراراً، لدى كلامنا على اعتقادهم في الله.

ومع ذلك فثمة أشعار متفرقة أشار أصحابها مباشرة إلى خلق الله للكون، وخاصة خلقه للسماء والأرض. فمن ذلك مانجده لدى باعث بن صريم من شعر يقسم فيه بالله فاطر السماء، وخالق القمر، لينتقم انتقاماً شديداً من أعدائه(١٩):

إِنِّي وَمَنْ سَمَكَ السَّمَاءَ مَكَاتَهَا وَالْبَدْرَ لَيْلَةً نِصْفُهَا وَهَلَالُهَا(٢٠)
أَلَيْتُ أَتَقَفُ مِنْهُمْ ذَا لِحْيَةٍ أَبَدَا، فَتَنْظُرُ عَيْنُهُ فِي مَالِهَا(٢١)

وشبيه بذلك أيضاً قسم الأعشى بالله الذي خلق الأيام والشهور وجعلها مواقيت للناس، ليؤكد أنه شجاع مقدام إذا استعرت الحرب واشتد القتال(٢٢):

فَلَقَمَرُ مَنْ جَعَلَ الشُّهُورَ عِلَامَةً قَدَرًا قَبِيْنٍ نِصْفُهَا وَهَلَالُهَا
مَا كُنْتُ فِي الْحَرْبِ الْعَوَانِ مَقْمَرًا إِذْ شَبَّ حَرٌّ وَثَوْدُهَا أَجْزَالُهَا

ومن هذا القبيل أيضاً ما نجده من اعتقاد أبي عزة الجمحي في أن الله مالك الكون وسيده، وهو الذي شفاه من برصه، ومنع عنه الموت، بعد أن حاول الانتحار(٢٣):

لَاَهُمْ رَبٌّ وَائِلٌ وَنَهْدٍ وَالتَّهْمَاتِ وَالْجِبَالِ الْجُرْدِ^(٢٤)
 وَرَبٌّ مَنْ يَرْمِي بَيَاضَ نَجْدٍ أَصْبَحْتُ عَبْدًا لَكَ وَابْنَ عَيْدٍ^(٢٥)
 أَبْرَأْتُكَ مِنْ وَضْعِ بَجْدِي مِنْ بَعْدِ مَا طَعَنْتُ فِي مَعْدِي^(٢٦)
 ويشير عبدالله بن الزُّبَيْرُ إلى أن الله حفظ مكة، ومنع عنها كيد الكائدين،
 فهو رب السماء والأرض، ولا يزال يرعاها منذ أقدم الأزمنة، ولعله يوحى إلى
 ز من خلقه لها^(٢٧):

تَتَكَلَّوْا عَنْ بَطْنِ مَكَّةَ إِنَّهَا كَانَتْ قَدِيمًا لَا يُرَامُ حَرِيمُهَا
 كَانَتْ بِهَا عَادٌ وَجُرْهُمُ قَبْلَهُمْ وَاللَّهِ، مِنْ فَوْقِ الْعِبَادِ، يَكْمِيهَا
 وهكذا يتضح لنا، مما مر بنا من شعر، أن الاعتقاد في خلق الله للكون كان
 ظاهرة عامة في العصر لجاهلي، حتى إن الشعراء المشركين سلّموا بذلك الاعتقاد،
 ولم يصدر عن أحدهم ما يناقضه، ونجد القرآن الكريم يؤكد ذلك تأكيداً تاماً حين
 يشير إلى إقرار المشركين بأن الله هو الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما،
 وذلك في قوله تعالى، مخاطباً نبيه محمداً (ﷺ): ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾^(٢٨). وكذلك قوله
 تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...﴾^(٢٩) وجاءت
 الصيغة نفسها في قوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
 لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾^(٣٠).

وإضافة إلى ذلك يبدو أن الجاهليين عامة كانوا في أحاديثهم العادية يشيرون
 إلى خلق الله للعالم، وخاصة من خلال ماتضمنته أيمانهم؛ فقد نسب إليهم أنهم
 كانوا يقسمون بالله الذي رفع السماء وبناها في قولهم: (لا والذي سمك السماء)^(٣١)
 وبالذي خلق الأرض ومدّها، في قولهم: (لا والذي دحا الأرض)^(٣٢)،
 (ولا وسامِكها، لا وباسِطِها، لا وماهِدِها)^(٣٣).

كما كانوا يحلفون بالله الذي أنشأ السحاب، وأجرى الرياح وأسكنها، والذي سیر البحر عجاجاً متلاطمًا، في قولهم: «لا ومنشئ السحاب، لا ومجري الرياح، لا ومميتها... لا ومجري البحر»^(٣٤)، وغير ذلك من الإيمان التي تدل على اعتقادهم في أن الله هو الذي فطر الكون وسائر مظاهر الطبيعة.

وذلك كله يؤكد مابرز في الشعر من موقف الإنسان العربي تجاه قضية خلق العالم، ذلك الموقف الذي عبّر عنه الشعراء، حين رأوا أن خلق الكون عمل أبدعه الله، واختص به، ولم ينسبوه إلى أحد سواه. وقد تفاوتت رؤيتهم للخلق وإذا فصل بعضهم حينًا، وأشار إليه بعضهم إشارة عامة حينًا آخر، وسجد أن الأمر نفسه ينطبق على رؤيتهم لخلق الإنسان.

■ ثانيًا، خلق الإنسان :

لقد صار بيننا لنا، من خلال الشعر الجاهلي، أن الإنسان العربي اعتقد في أن الله خالق الكون، ولا شك في أنه اعتقد أيضًا في أن الله خلق البشر وسائر الكائنات الأخرى. وقد عبّر عدد من الشعراء عن هذا الاعتقاد؛ سواء أكانوا معتقدين لإحدى الديانات السماوية، كالحنيفية واليهودية والنصرانية، أم كانوا مشركين من عبدة الأوثان؛ وإذا اتفقوا جميعًا على أن الله وحده القادر على خلقهم، وبرز ذلك جليًا حين تحدثوا عن خلق الله للإنسان حديثًا مباشرًا حينًا، أو عند ما أشاروا إليه إشارات عارضة حينًا آخر.

وكان عدي بن زيد، في قصيدته التي عرضنا لقسم منها في الفقرة السابقة، أكثر أولئك الشعراء ذكرًا لخلق الإنسان، وتفصيلًا فيه؛ إذ يصور فيها خلق الله لأدم أبي البشر من الطين، وكيف نفخ فيه الروح وخلق له من ضلعه زوجًا له، هي حواء. ثم يشير إلى إسكان الله إياهما في الجنة، ونهيهما عن أكل ثمر شجرة معينة من أشجارها، وكيف أغوتها الحية فأكلا منها، مما أدى بهما إلى سخط الله، فضلًا عن لعنه للحية، وجعلها تزحف على بطنها بعد أن كان لها أرجل طويلة، وجرم كبير^(٣٥):

قضى لسنة أيام خليفته وكان آخرها أن صور الرجل
دعاه آدم صوتاً فاستجاب له بنفحة الروح في الجسم الذي جبلاً
ثمت أورثه الفردوس يغمرها وزوجه صنعة من ضلعه جعلاً
لم ينهه ربه عن غير واحدة من شجر طيب: أن شم أو أكل
فكانت الحية الرقشاء إذ خلقت كما ترى ناقة في الخلق أو جملاً
فعمداً لئلي عن أكلها نهياً بأمر حواء لم تأخذ له الدغلاً (٣٧)
كلاهما خاط، إذ بزأ لئوسهما، من ورق التين ثوباً لم يكن عزلاً
فلا طها الله إذ أغوت خليفته طول الليالي ولم يجعل لها أجلاً (٣٨)
تمشي على بطنها في الدهر ما عمرت والثرّب تأكله حزنًا وإن سهلاً
وخبّر خلق الله لآدم وحواء، وإغواء الحية لهما، وارد معروف لدى اليهود
والنصارى؛ ووضعه في الجنة، ثم نهي عن أكل شجرة معرفة الخير والشر، ثم
أخذه ضلعاً من أضلاعه وخلق منها امرأة زوجة إياها (٣٩). وكذلك إغواء الحية
لحواء بأكل الثمر من شجرة المعرفة، وأكل آدم وحواء منها، وانتباههما لعريهما،
مما جعلهما يخيطان مآزر لهما من ورق التين (٤٠). وما كان من لعن الله للحية،
إذ جعلها تزحف على بطنها، وجعل أكلها تراباً (٤١).

ونجد أمية بن أبي الصلت معتقداً أيضاً في أن الله خلق الأرض وخلق البشر
منها، كما يبدو ذلك، واضحاً في قوله (٤٢):

هي القرار فما نبغى بها بدلاً ما أرحم الأرض إلا أننا كفرُ
منها خلقتنا وكانت أمنا خلقت ونحن أبناءها لو أننا شكرُ

وكذلك نلمح لدى أمية معرفة بإغواء الحية لآدم، وما آلت إليه، بعد أن لعنها
الله، فألصقها بالأرض وجعلها من الزواحف، وذلك حين يتحدث عن إخراج
الحاوي لها، بما يتلو عليها من عزائم وأسماء الله (٤٣):

إِذَا دُعِينَ بِأَسْمَاءِ أَجَبْنَ لَهَا لَنَا فِتْ يَغْتَرِيهِ اللَّهُ وَالْكَيْمُ^(٤٣)

لَوْلَا مَخَافَةُ رَبِّ كَانَ عَذْبَهَا عَرْجَاءُ تَطْلُعُ فِي أَنْيَابِهَا عَسَمُ^(٤٤)

وَقَدْ بَلَّتَهُ فَذَا أَقْتُ بَعْضَ مَصْدَقِهِ فَلَيْسَ فِي سَمْعِهَا مِنْ رَهْبَةٍ صَمَمُ^(٤٥)

ويبدو أنه كان شائعاً بين العرب أن الناس جميعاً ينحدرون من أب واحد، هو آدم، الذي خلقه الله، ثم جعل سائر البشر من ذريته، غير أن هذا الأمر، في أغلب الظن، لم يحتفل به الشعراء كثيراً؛ إذ لم يكن من صلب أغراضهم الفنية التي درجوا عليها، لذلك قَلَّتِ الإشارةُ إليه في الشعر، حتى غدت مقتصرة أحياناً على ذكر اسم آدم أو ما يدل عليه. ولعلنا نجد شيئاً من التفصيل فيما نُسب إلى عبد لطابخة بن ثعلب من قُضاة حين قال^(٤٦):

وَأَنْتَ الْقَدِيمُ الْأَوَّلُ الْمَاجِدُ الَّذِي تَبَدَّاتَ خَلْقَ النَّاسِ فِي أَكْثَمِ الْعَدَمِ^(٤٧)

وَأَنْتَ الَّذِي أَحْلَسْتَنِي غَيْبَ ظِلْمَةٍ إِلَى ظَلْمَةِ مَنْ صَلَّبَ آدَمَ فِي ظَلَمِ

وأشار أفنون التغلبي إلى آدم، في شعر يعاتب فيه قومه بني حبيب الذين تخلّوا عنه، ولم يدركوا مكانته ومنزلته في ردع الخصوم وإسكات المتفاهرين عليهم^(٤٨):

أَبْلَغُ حَبِيبًا وَخَلَّلَ فِي سَرَاتِهِمْ أَنْ الْفَوَادَ انطوى مِنْهُمْ عَلَى حَزَنِ

قَدْ كُنْتُ أَسْبَقُ مِنْ جَارُوا عَلَى مَهَلٍ مِنْ وَلَدِ آدَمَ مَا لَمْ يَخْلَعُوا رَسْمِي^(٤٩)

وقد وردت إشارات إلى آدم، لدى بعض الشعراء، لكنها عبرت عنه بـ «عرق الثرى»، ويبدو أن ذلك يعود إلى ما هو معروف وشائع من أنه الأصل القديم الذي خلق من طين. فمن ذلك ما ذكره مَتم بن نُؤيرة في شعر يرثي به إباءه وأجداده^(٥٠):

فَعَدَدْتُ أَبَائِي إِلَى عِرْقِ الثَّرَى فِدَعَوْتُهُمْ فَعَلِمْتُ أَنْ لَمْ يَسْمَعُوا

نَهَبُوا فَلَمْ أَدْرِكْهُمْ وَدَعَتْهُمْ غَوْلُ أَتَوْهَا وَالطَّرِيقُ الْمَهْيَعُ^(٥١)

وعلى هذا الغرار فسّر بيت امرئ القيس الذي يؤكد فيه أن أصله ثابت راسخ،
وأن نعبه مُغرق في القدم^(٥٧):

إلى عِرْقِ الثَّرى وَشَجَّتْ عُرُوقِي وهذا الموتُ يَسْتَبِيئِي شَبَابِي

وفضلاً عما أبرزه الشعراء، من اعتقاد العربي في أن الله هو الذي خلق
الإنسان الأول، فقد ألح بعضهم إلى كيفية تكوّن الإنسان في الرحم، بدءاً من
كونه ماءً ونطفة إلى أن يغدو بشراً سوياً. وهذا مانجده لدى السموأل حين قال^(٥٨):

نُطْفَةٌ مَآءٍ مَيَّتٌ يَوْمَ مَيِّتٍ أَمِيتَ أَمْرَهَا وَفِيهَا وَبَيْتٌ^(٥٩)
كَتَبَهَا اللَّهُ فِي مَكَانٍ خَفِيٍّ وَخَفِيَ مَكَانُهَا لَوْ خَفِيَتْ
أَنَا مَيِّتٌ إِذْ ذَاكَ ثُمَّتَ حَيٌّ ثُمَّ بَعْدَ الْحَيَاةِ لِلْبَغْثِ مَيِّتٌ

ولا غرابة بعد ذلك أن نجد بعض الشعراء يدعو إلى عبادة ذلك إله الخالق،
لما يتصف به من عظمة، ولما له من مقدرة على تكوين الإنسان في أجمل شكل
وأحسن هيئة. ولذلك رأى ورقّة بن نوفل أن الله جدير بالعبادة، وحرى بأن
ينفرد بها دون سواه^(٦٠):

لَقَدْ تَصَحَّتْ لَأَقْوَامٍ وَقَلْتُ لَهُمْ أَنَا النَّذِيرُ فَلَا يَغُرُّكُمْ أَحَدٌ
لَاتَعْبُدُنَّ إِلَهًا غَيْرَ خَالِقِكُمْ فَإِنْ أَبَيْتُمْ فَقُولُوا بَيْنَنَا حَدَدٌ^(٦١)

كما يرى أيضاً أن الله يرعى عباده الذين خلقهم دائماً، فيستمع لتضرعاتهم،
ويستجيب لدعائهم، مما يجعل كثيراً منهم يلهجون بألوهيته وربوبيته، ويؤدّون
العبادات شكراً لخالقهم وموجدهم^(٦٢):

أَدِينُ لِرَبِّ يَسْتَجِيبُ وَلَا أَرَى أَدِينُ لِمَنْ لَا يَسْمَعُ الدُّهْرُ دَاعِيَا
أَقُولُ، إِذَا صَلَّيْتُ فِي كُلِّ بَيْعَةٍ : تَبَارَكْتَ قَدْ أَكْثَرْتَ بِاسْمِكَ دَاعِيَا^(٦٣)

ولا ريب في أن معظم تلك الأشعار السابقة كانت تعبيراً عن تلك الفئة من
العرب التي تأثرت بالديانات السماوية، وكان أغلب أولئك الشعراء من هذه

الفئة . وقد رأينا أن تأثيرهم بالديانات كان متفاوتاً في أشعارهم ، وإن كانوا جميعاً قد انطلقوا في نظمهم من الإيمان بالإله الخالق الذي أوجدهم من العدم ، وكونهم بشراً بعد أن كانوا في غياهب المجهول .

ولكن لا يعني هذا أن الفئة الثانية المشركة ، وهي سائر العرب ، قد أنكرت أن يكون الله هو الخالق ، أو أنها عزت خلق الناس إلى الأوثان ، وإنما كان شأنها شأن الفئة الأولى في اعتقادها أن أمر خلقها وإيجادها يعود إلى الله ؛ وذلك على الرغم من أنها لم تكن تخلص له العبادة ، ولم تكن تغرده بالألوهية ، إذ كانت تشرك به الأوثان ، وتعدّها آلهة أخرى معه . وقد ظهرت إشارات متفرقة من الشعراء المشركين ، تعبر عن ذلك الاعتقاد في أن الله خالق البشر وفاطر الكائنات .

فَمَنْ ذَلِكَ مَا مَدَحَ بِهِ الْأَعْشَى أَحَدَهُمْ بِأَنَّهُ لَا يَخْشَى خَوْضَ الْحُرُوبِ ، لِأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ قَدَّرَ أَجْلَهُ(٥٩) :

وَعَلِمْتُ أَنَّ النَّفْسَ تَلْقَى حَقِّهَا مَا كَانَ خَالِقُهَا الْمَلِكُ قَضَى لَهَا

كما اعتقد قيس بن الخطيم في أن الله ، حين خلق محبوبته ، جعل الإشراق ملازماً لها ، وحرّم على الظلمة أن تحجبها(٦٠) :

وَقَضَى اللَّهُ حِينَ يَخْلُقُهَا الْخَالِقُ الْأَيُّ يَكْنُهَا سَدَفُ

ورأى لبّيد أن الله الذي خلق الخلق هو الذي جعل أخلاق الناس متفاوتة متباينة ، لذلك فإنّ على المرء أن يسلم بهذه الحقيقة ، ولا يكاثر فيها(٦١) :

فَاقْنَعْ بِمَا قَسَمَ الْمَلِكُ فَإِنَّمَا قَسَمَ الْخَالِقُ بَيْنَنَا عِلَامُهَا

ونجد اعتقاداً مماثلاً في أن الله خالق البشر لدى قُرَيْط بن أنيف ، حين استهزأ بقومه الذين يرضون بالذل والهوان ، فيحسنون لئن أساء إليهم ، ويسالمون من عاداهم(٦٢) :

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد، ليسوا من الشر في شيء وإن هانا
يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرةً ومن إساءة أهل السوء إحساناً
كأن ربك لم يخلق لخصيتيه سواهم من جميع الناس إنساناً
وقد أكد لنا القرآن الكريم ذلك الاعتقاد أيضاً، حين بين أن المشركين كانوا
يسلمون تسليماً تاماً بأن الله خلق حياتهم، وأوجدهم في هذه الدنيا. وذلك في مثل
قوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (١٣).

وعلاوة على ما مر بنا من أشعار، تجمع على إيمان الإنسان العربي بأن الله
خالق البشر، فإن ثمة أقوالاً نسبت إلى الجاهليين عامة، تتضمن أيماناً وأقساماً،
كانت تجري على ألسنتهم في أحاديثهم وفي أمور حياتهم، تشير كلها إلى اعتقادهم
في خلق الله لهم؛ فكانوا يقولون، مثلاً، «لا والذي خلق الرجال على هذه
الخلقة» (١٤)، وكذلك قولهم: «لا وفاطر الأشباح» (١٥)، ويقصدون بذلك خالق
الأشخاص، كما أقسموا بالذي «شقّ الرجال للخل» (١٦) وبالذي «شقهن خمساً من
واحدة» (١٧)، ويقصدون أن الله خلق الأصابع من يد واحدة، إلى غير ذلك من
الأيمان التي تؤكد اعتقادهم في خلق الله للإنسان.

ومما لا جدال فيه أن خلق الله للإنسان لا يقتصر على الجسم فقط وإنما يشمل
روحه أيضاً، وإذا كان الجاهليون لم يتعمقوا كثيراً في البحث عن ماهية الروح،
كما يظهر من أشعارهم وأخبارهم، فإن معظمهم، في أكبر الظن، قد اتفقوا على
أن الجسد شيء، والروح شيء آخر، وأنه بخروج الروح من الجسد، ومفارقة
له، يحدث الموت (١٨)، ونلمح صدق ذلك لدى بعض الشعراء.

فمن هؤلاء عدي بن زيد العبادي، وقد مرت بنا إشارته إلى أن حياة آدم عليه
السلام بدأت منذ أن نفخت فيه الروح، ولولا ذلك لظل الجسد الذي جبله الله بلا
حياة (١٩):

دعاه آدم صوتاً فاستجاب له بنفخة الروح في الجسم الذي جبلاً
ومنههم أيضاً امرؤ القيس الذي تساءل عن مصير الروح، بعد أن فارق
الجسم، وتدع صاحبه جثة هامدة: إلى أين ستؤول؟ (٧٠):

لَيْتَ شِعْرِي وَلَيْتَ نَبْؤُهُ أين صار الروح إذ بان الجسد؟

أما عن ماهية الروح لدى الإنسان العربي فيبدو أنه كان شائعاً، لدى كثير من
الأفراد، أن الروح شيء لطيف غير عادي، وهي مصدر القوى المدركة في
الإنسان، فضلاً عن أنها مصدر الحياة (٧١). ويُرجَّح أنهم كانوا يعدونها كالهواء في
داخل الجسم، كما نجد ذلك واضحاً لدى عبيد بن الأبرص في قوله (٧٢):

هل نحن إلا كاجساد تمرُّ بها تحت الأراب وأرواح كأرواح (٧٣)

ومن الجدير بالاهتمام، في هذا المجال، أن الشعراء لم يفرقوا غالباً بين الروح
والنفس، وإنما عدّوهما، في أكثر الأحيان، شيئاً واحداً، وهذا الاعتقاد لا يخالف
ما ذهب إليه معظم القدماء عند كلامهم على الروح والنفس، فقد نصّوا على عدو
التمييز بينهما (٧٤). ونجد تأكيد ذلك لدى امرئ القيس حين رأى أن الموت لا بد أن
يحق به، فيستل منه نفسه أو روحه، ويرديه جسداً لاهية فيه، فيسرّع به ليدس
في التراب (٧٥):

إلى عرق الثرى وشجت عروقي وهذا الموت يستبني شياي
ونفسي سوف يستبها وجرمي فيلحقني وشيكا بالتراب (٧٦)

وعلى هذا الفرار لم يميز لبيد بين الروح والنفس، إذ اعتقد أن بقاء الروح في
الجسم بمنزلة الشيء المستعار الذي لا بد أن يُعاد إلى صاحبه بعد قضاء الحاجة
منه (٧٧):

هل النفس إلا متعة مستعارة نعار فتأتي ربها فرط أشهر

وإذا كانت النفس والروح شيئاً واحداً فلا ريب أنه بمفارقة النفس للبدن يُضحى الجسم ميتاً، لا حياة فيه؛ بحسب ما رآه الأعشى، حين وصف ما يلاقيه الغواص من مشاق وأهوال، في سبيل استخراج لؤلؤة جاثمة في أعماق البحر^(٧٨):

فِي حَوْمِ لُجَّةٍ أَدْنَى لَهُ حَدَبٌ مِنْ رَامَهَا قَارِقَتُهُ النَّفْسُ فَاعْتَلِقَا^(٧٩)

وما دام الإنسان مؤلفاً من جسم وروح فإن ما يصيب الجسم يؤثر غالباً في الروح، وهذا مانجده لدى الأعشى أيضاً؛ إذ قادتته تجربته إلى أن تأثير الخمر لا يقتصر على الجسم فقط، وإنما يتعداه ليشمل نفس الإنسان وروحه؛ ذلك أن التأثير بين الجسم والروح متبادل، وأن ما يمس أحدهما يمس الآخر، وما ينقص على أحدهما ينقص على الآخر أيضاً^(٨٠):

لَعَمْرُكَ إِنَّ الرَّاحَ إِنْ كُنْتَ سَائِلاً لَمُخْتَلِفٍ غَدِيهَا وَعَشَاتُهَا
لَنَا مِنْ ضَحَاها خَبْتُ نَفْسٍ وَكَأَبَةٌ وَذِكْرِي هُمُومٍ مَاتِقِبُ أَذَانُهَا^(٨١)
وَعِنْدَ الْحَشِيِّ طَيِّبٌ نَفْسٍ وَلَذَّةٌ وَمَالٌ كَثِيرٌ غُدْوَةُ نَشْوَاتُهَا

ورأى عُمارة بن الوليد رأياً مماثلاً في التأثير المتبادل بين الروح والجسم، حين جعل الروح تتأثر بالخمرة وتنثني، على الرغم من رقتها ولطافتها وشفافيتها، معبراً عنها بالنفس شأن الشعراء الآخرين^(٨٢):

وَأَبْيَضُ لَا وَانَ وَلَا وَاهِنُ السُّرَى صَبَحَتْ إِذَا أُولَى الْعَصَافِيرُ صَرَّتْ^(٨٣)
فَقَامَ يَجْرُ الْبَرْدُ لَوَّانٌ نَفْسَهُ بِكَفَيْهِ مِنْ طُولِ الْحُمَا لَخَرَّتْ^(٨٤)

ونخلص من ذلك كله إلى أن الإنسان العربي، كما يبرزه لنا الشعر، نظر إلى ذاته على أنه مخلوق على هذه الأرض، وأنه مكون من روح غير مادية وجسد محسوس، واقتنع بأنه انحدر من سلالة آدم الذي خلقه الله من تراب، وبث فيه الروح، ثم تتابع نسله وذريته إلى ذلك الحين. وقد آمن بذلك، في معظم الأحوال، إيماناً مطلقاً، ولم يخرج عن ذلك الإيمان، مهما كانت عقيدته وديانته.

٣ - الطوفان :

تتصل حادثة الطوفان اتصالاً وثيقاً بالخلق وبدء الخليقة، وتتعلق بتجدد حياة المخلوقات على وجه الأرض؛ ذلك أن الطوفان قضى على البشر وأغرق الكائنات الأخرى، ولم يبق من الأحياء، بحسب الأخبار، إلا من نجا على سفينة نوح عليه السلام ويبدو أن هذه الحادثة، كانت شائعة معروفة عند العرب منذ القديم، كما كانت معروفة عند غيرهم من الأمم القديمة كالسومريين والبابليين والعبرانيين^(٨٥).

ولا يستغرب أن تكون قصة نوح والطوفان قد تناهت إلى أسماع الإنسان الجاهلي عامة، ولا سيما أن بعض الشعراء قد أشاروا في قصائدهم إليها، وهم بين مسهب في تفاصيلها، كأمية بن أبي الصلت، وبين ملم إماماً عابراً كعدد من الشعراء الآخرين.

فأما أمية فإنه، على ما يبدو من شعره، قد اهتم اهتماماً كبيراً بحادثة الطوفان، ولعله قد اطلع عليها لدى أهل الكتاب، وخاصة أن ثمة تشابهاً بين ما أورده في شعره عنها وبين ما ورد في التوراة حول الطوفان، كما في قوله^(٨٦):

كَرَحْمَةِ نُوْحٍ يَوْمَ حَلَّ بِسَبْعَةِ لَشِيْعَةٍ كَانُوا جَمِيعًا ثَمَانِيَا
فَلَمَّا اسْتَنَارَ اللّهُ تَنَوَّرَ أَرْضِيهِ فَعَارَ وَكَانَ الْمَاءُ فِي الْأَرْضِ سَاحِيَا^(٨٧)
تَرَفَّعَ فِي جَرْنِي كَمَا أَنَّ أَطِيطَةَ صَرِيفٍ مَحَالٍ يَسْتَعِيدُ الدَّوَالِيَا^(٨٨)
عَلَى ظَهَرِ جَوْنٍ لَمْ يَعْذُلْ رَاكِبٍ سَرَاهُ، وَغَيْمٌ أَلْبَسَ الْمَاءَ دَاجِيَا
فَصَارَتْ بِهَا أَيَامُهَا ثَمَّ سَبْعَةٌ وَسَتْ لِيَالٍ دَانِبَاتٍ غَوَاطِيَا^(٨٩)
تَشْقُ بِهَمِّ تَهْوِي بِأَحْسَنِ إِمْرَةٍ كَمَا أَنَّ عَلَيْهَا هَادِيَا وَتَوَاتِيَا
وَكَانَ لَهَا الْجُودِيُّ نَهْيَا وَغَايَةً وَأَصْبَحَ عَنْهُ مَوْجُهُ مَتْرَاحِيَا^(٩٠)

وما كان أصحاب الحمامة خيفة غداة غدت منهم تَضُمُّ الخوافيا
رسولاً لهم والله يُحْكِمُ أَمْرَهُ يُبَيِّنُ لهم : هل يُؤْنِسُ التُّرْبُ باديا
فجاءت بِقِطْفِ آيَةٍ مُسْتَبِينَةٍ فأصبح منها موضع الطِّين جاديا^(٩١)
ويبدو التشابه تاماً مع التوراة في إشارته إلى الحمامة خاصة؛ إذ ورد فيها أن
نوحاً عليه السلام أرسلها أول مرة فلم تجد مقراً لها: «فلبت أيضاً سبعة أيام آخر،
وعاد فأرسل الحمامة من الفلك، فأنت إليه الحمامة عند المساء، وإذا ورقة زيتون
خضراء في فمها، فعلم نوح أن المياه قد قلت عن الأرض»^(٩٢). وقد فصل أُمية
الحديث عن الطوفان في موضعين آخرين من شعره أيضاً^(٩٣)، مما يؤكد مايولي
تلك الحادثة من عناية واهتمام.

ونجد لدى الأعشى دراية بقصة الطوفان، وما كان من شأن السفينة التي
صنعها نوح عليه السلام بأمر من الله، كي ينجو بها هو ومن آمن معه، وذلك من
خلال مديحه لإياس بن قبيصة الطائي^(٩٤):

جزى الإله إياساً خيرَ نعمته كما جزى المرءَ نوحاً بعد ما شابا
في فُكِّهِ إذ تَبَدَّأها ليصنعها وظلَّ يجمع ألواحاً وأبوابا^(٩٥)

وكذلك أشار النابغة الذبياني إلى نوح عليه السلام، وإلى شهرته بالأمانة، مما
يدفع على الاعتقاد في أنه كان يعرف خبر الطوفان أيضاً؛ إذ يقول مادحاً النعمان
ابن المنذر^(٩٦):

فأَلْقَيْتُ الأمانَةَ تَحْتَهَا كذلك كان نوح لا يَخُونُ

وذكر ورقة بن نوفل في شعره جبل الجودي الذي رست عليه سفينة نوح عليه
السلام، بعد أن انتهى الطوفان، وانحسر الماء عن الأرض، وذلك في قوله^(٩٧):

سُبْحانَ ذي العرشِ سُبْحاناً نعوذُ به وقبْلَ قد سُبْحَ الجوديِّ والجَمْدِ^(٩٨)

ولعل مايزيد الباحث قناعة بأن حادثة الطوفان كانت معروفة شائعة بين العرب الجاهليين هو ما ورد في أمثلتهم السائرة من ذكر لنوح عليه السلام ، وإشارة إلى إرساله الغراب من السفينة ، قبل أن يرسل الحمامة ، وذلك لمعرفة الحال الذي آل إليه الطوفان ، فكان أن عثر الغراب على جيفة ، فوقع عليها ، وتغافل عن أمر نوح ، فضرب به المثل في الإبطاء ، وقيل : «أبطأ من غراب نوح» (٩٩)

ويذكر في هذا المجال أيضاً ، ما ورد في بعض الروايات ، من زعم بأن عدداً من الأصنام ، التي كان يتعبد لها المشركون ، ترجع إلى زمن نوح عليه السلام ، وهي : ودّ ، وسوّاع ، ويعوق ، ويغوث ، ونسر ، وأن تلك الأصنام قد حملها الطوفان من موطن نوح إلى ساحل جدة بالجزيرة العربية ، حيث عثر عليها ، فأخذت ، ووزعت على القبائل (١٠٠).

واستناداً إلى ذلك فقد أصبحت معرفة الجاهلي بالطوفان أمراً لا شك فيه ، وهذا ما يجعل قصة الخليقة تكتمل لديه من بداية الخلق حتى نهاية الطوفان .

ومما مربنا ، من أشعار وأخبار ، نجد أن الإنسان العربي قد تشكّل في ذهنه تصوّر محدد حول مبدأ الخلق والوجود ، وتمثل ذلك في قناعته بأن الله هو الذي خلق السماء والأرض وما بينهما ، وهو الذي أوجد الكائنات ، وفي مقدمتها البشر ، وهو أيضاً الذي أرسل الطوفان ليجدد به الحياة على الأرض . وكان الشعراء أبرز من عكس هذا التصوّر ، لما تميّز به معظمهم من سعة اطلاع ، وغزارة علم .

ولابد لنا ، قبل أن نختم كلامنا على الخلق ، من الإشارة إلى أن الإنسان العربي ، في رؤيته التي شملت الاعتقاد في الله ، والتسليم بأنه مبدئ الخلق ، سواء أكان كوناً أم بشراً ، والافتناع بإحداثه للطوفان ، ونشر الحياة بعده ، قد حلّ مشكلة كبرى من مشاكل الفكر الإنساني ، إذ لم تبق لديه حاجة إلى البحث عن علة الوجود . ولم لا ؟ مادام قد اعتقد في أن الله هو الموجد للكون والبشر . وربما كانت

قناعته الفكرية هذه هي التي أبعدته عن مجالات الفلسفة ومنطقها، وجعلته قليل الغوص في مسائلهما، ولا سيما المتعلقة منها بعة الوجود التي شغل بها الأفراد في أمم قديمة أخرى، وفي مقدمتها اليونان.

وثمة أمر آخر ينبغي لنا أن نذكره، وهو أن رؤية الإنسان للخلق عامة أنت غالباً في أبيات شعرية متفرقة، ولم نجدها تنتظم في قصائد أو مقطوعات، نستثني من ذلك أشعار أمية بن أبي الصلت وعدي بن زيد اللذين عرفنا، منذ القديم، بتعرضهما لموضوع الخلق. ولعل السبب في قلة ورود موضوع الخلق في أغراض شعرية مستقلة يرجع إلى ما درج عليه الشعراء الجاهليون من أغراض محدودة كالمدح والفخر وغيرها، مما أبعدهم عن أن يدعوا في أشعارهم حيزاً رحباً لغير تلك الأغراض، ومع ذلك فإن تلك الإشارات الشعرية، على قصرها، قد عكست بجلاء رؤية الإنسان العربي للخلق ونشأة الحياة.



الهوامش

- (١) انظر مقانا «الله والإنسان في الشعر الجاهلي» في عدد سابق.
- (٢) انظر أخباره في الحيوان: ١٩٧/٤، والشعر والشعراء: ٢٢٥/١، والاشتقاق: ص: ٢١٧، والأغاني: ٩٧/٢.
- (٣) الديوان، ص: ١٥٨ - ١٥٩، وقد نسب البيتان الرابع والخامس إلى أمية بن أبي الصلت، انظر ديوانه: ص ٤٦٠.
- (٤) العرائنة: مدّ المسيل.
- (٥) المِصر: الحاجز بين الشئين.
- (٦) السفر التكوين، الإصحاح الأول: ١ - ٥.
- (٧) السفر نفسه، الإصحاح الثاني: ١ - ٢.
- (٨) انظر أخباره في هذا المجال: الحيوان: ٣٢٠/٢، والشعر والشعراء: ٤٥٩/١، والاشتقاق: ص ٣٠٣، والأغاني: ١٢٠/٤.

- (٩) الديوان : ص ٣٩١ ، وله شعر في المعنى نفسه: ص ٤٠٠ - ٤٠٢ .
- (١٠) المهابة : هنا ، الشمس .
- (١١) الديوان ، ص : ٣٥٦ - ٣٥٧ .
- (١٢) نوّحها : أبركها . والطروقة : أنثى الفحل . والزند : خشبة تُستقذح بها النار ، ولا يكون ذلك إلا بزند آخر ، فجعل كلاً من الأرض والسماء كالزند . ومُسَقَّد منكح ، من «أسفد يسفد» .
- (١٣) التلاميذ : الخدم والأتباع ، ولعله أراد بهم النساك ، لأنهم يأوون إلى الجبال والقُدّات : جمع قُدّة ، وهي كل ما أشرف من رؤوس الجبال .
- (١٤) المخصوصة : المولفة من أطباق عدة . وتناوَد : تَنَتْنَى وتتجدد .
- (١٥) تحدد : تسير . والبرام : القَراد ، وهي دويبة تتعلّق بالبعير ونحوه ، تَقَرَد : من «قَرَدَ الشعر» إذا تجعد وتلبّد بعضه على بعض .
- (١٦) تأويل مشكل القرآن : ص : ٧٦ .
- (١٧) السيرة النبوية : ١/١٩٢ ، وخزانة الأدب : ٣/٣٩٢ ، وورد فيهما أنه كان نصرانياً .
- (١٨) السيرة النبوية : ١/٢٣١ .
- (١٩) الحماسة : ٢/٥٣٣ .
- (٢٠) سمك : رفع ، ونصفها : الضمير عائد على السماء ، وأراد انتصاف الشهر .
- (٢١) المعنى أنه أقسم لا يظهر بإنسان منهم إلا قتله ، فلا تنظر عينه في قالها بعد ذلك .
- (٢٢) الديوان ، ص : ٣١ .
- (٢٣) طبقات فحول الشعراء : ١/٢٥٦ - ٢٥٧ ، والروض الأنف : ٦/٥٠ .
- (٢٤) لا هُم : اللهم ، والتهمة : جمع تَهْمَة ، ويعني أرض تهامة .
- (٢٥) يرمي : هنا ، يسافر ، وبياض نجد : أرض مهلكة في بادية نجد ، من سلكها هلك .
- (٢٦) المَقْد : هنا ، البطن .
- (٢٧) السيرة النبوية : ١/٥٧ - ٥٨ .
- (٢٨) العنكبوت : الآية ٦١ ، وانظر تفسير ابن كثير : ٣/٤٢١ .
- (٢٩) لقمان : الآية ٢٥ ، وانظر تفسير ابن كثير : ٣/٤٥١ .
- (٣٠) الزخرف : الآية ٩ ، وانظر تفسير ابن كثير : ٤/١٢٣ .
- (٣١) أيّمان العرب ، في الجاهلية ، ص : ٧ .
- (٣٢) المصدر نفسه ، ص : ١٩ .
- (٣٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٢ .
- (٣٤) المصدر نفسه ، ص : ١٩ .

- (٣٥) الديوان، ص: ١٥٩ - ١٦٠، وثمة إشارة أخرى إلى آدم، ص: ٦٦.
- (٣٦) الدَّغَلُ : ما يدخل على الأمر فيفسده.
- (٣٧) لاطها : ألصقها، وخليفة الله : آدم، ولم يجعل لها أجلا: إشارة إلى مايزعمون من أن الحية لامتوت إلا بعرض يعرض لها، من قتل ونحوه، انظر الحيوان: ١١٨/٤.
- (٣٨) سفر التكوين، الأصحاح الثاني: ٧ - ٢٤.
- (٣٩) السفر نفسه، الأصحاح الثالث: ١ - ٧.
- (٤٠) السفر نفسه، الأصحاح نفسه: ١٤.
- (٤١) الديوان، ص: ٣٨٥، وانظر له شعراً في المعنى نفسه أيضاً، ص: ٣٧٨.
- (٤٢) المصدر نفسه، ص: ٤٦١ - ٤٦٣.
- (٤٣) يعتريه : يغشاه والنفت: شبيه بالنفخ، والناث: الحاوي.
- (٤٤) تطلع : تخرج. والقسم : يمس في المرفق تعوج منه اليد والقدم، ولعله أراد مجرد الاعوجاج، لأنه من صفات أنياب الحية.
- (٤٥) المصدق : الجد والصلابة. وبلته: اختبرته، والضمير عائد إلى عذاب الله وعقابه.
- (٤٦) اللال والنحل: ٢٤٣/٢، وبلوغ الأرب: ٢٧٦/٢.
- (٤٧) الأكنم : الطريق الواسع.
- (٤٨) الفضليات : ٥٢٤.
- (٤٩) لم يخلعوا رسي: كئى بخلع الرمن عن إهمال قومه له، وتخليهم عنه.
- (٥٠) الفضليات، ص: ٧٨.
- (٥١) الغول : هنا، المنية، والمهتج، البين الواضح.
- (٥٢) الديوان، ص: ٩٨.
- (٥٣) الأصمعيات، ص: ٨٥.
- (٥٤) مَنَيْتُ : قَدَرْتُ. ووبيت : أصلها «وبئت» أي هُبَيْتُ.
- (٥٥) نسب قريش، ص: ٢٠٨، والأغاني: ١٢١/٣، والروض الأنف: ٢٥٠/٢، وخزانة الأدب: ٣٨٩/٣، مع بعض الاختلاف في رواية البيت الثاني في المصادر الثلاثة الأخيرة.
- (٥٦) حَدَدَ : مَنَعَ.
- (٥٧) الأغاني: ١٢٥/٣. وقد نسب البيت الأول إلى زيد بن عمرو بن نفيل وإلى أمية بن أبي الصلت في السيرة النبوية : ٢٢٧/١.
- (٥٨) البيعة : كنيسة النصاري، وأكثرت باسمك داعيا: أي خلقت خلقاً كثيراً يدعون باسمك.
- (٥٩) الديوان، ص: ٣٣.

- (٦٠) الديوان، ص: ١٥.
- (٦١) شرح القصائد العشر، ص: ٢٥٩.
- (٦٢) الحماسة: ٢٩/١.
- (٦٣) الزخرف: الآية ٨٧، وانظر تفسير ابن كثير: ١٣٦/٤.
- (٦٤) أيمان العرب في الجاهلية، ص: ١٥.
- (٦٥) المصدر نفسه، ص: ١٩.
- (٦٦) المصدر نفسه، ص: ١٥.
- (٦٧) المصدر نفسه، ص: ١٥.
- (٦٨) القاموس المحيط، وتاج العروس: مادة (روح).
- (٦٩) الديوان، ص: ١٥٩.
- (٧٠) الديوان، ص: ٢١٧.
- (٧١) الفصل في تاريخ العرب: ١٤١/٦، وانظر الوثنية في الأدب الجاهلي، ص: ٢٥٧، ومابعدا.
- (٧٢) الديوان، ص: ٤١.
- (٧٣) أرواح: الأولى جمع روح، والثانية جمع ربح.
- (٧٤) القاموس المحيط، ولسان العرب، وتاج العروس: مادتا (روح) و(نفس)، وقد ذهب العلامة ابن قيم الجوزية إلى أن أرواح بني آدم لم تقع تسميتها في القرآن إلا بالنفحة، انظر كتاب الروح، ص: ٢٤٥.
- (٧٥) الديوان، ص: ٩٨.
- (٧٦) الجرم: البدن.
- (٧٧) الديوان، ص: ٥٧.
- (٧٨) الديوان، ص: ٣٦٧.
- (٧٩) حوية الماء: معظمة. والآذي: موج البحر. والحدب: الموج، واعتلق أي علقته المنية فمات.
- (٨٠) الديوان، ص: ٨٣ - ٨٥.
- (٨١) تغب: تنقطع وتفتقر.
- (٨٢) معجم الشعراء، ص: ٧٧.
- (٨٣) أبيض: أراد رجلاً أبيض. والبياض كناية عن الشرف. صبحت: من «الصباح» وهو شرب الخمر صباحاً.
- (٨٤) الحمياً: مورة الخمر وشدتها.

- (٨٥) مغامرة الفصل الأول: ص ١٢٣، وما بعدها.
- (٨٦) الديوان، ص: ٥٣٠ - ٥٣٢.
- (٨٧) التتور: ما يخبز فيه، وكان فور الماء منه علامة لوقت الطوفان، وفيه أقوال أخرى.
- (٨٨) تَرَفَّعَ: تَرَفَّعَ: أي تسرع، والضمير عائد للسفينة، والأطيط: صوت الرَّجُل أو الباب، وجعله للسفينة على التشبيه، وَمَحَالَ: جمع محالة، وهي البكرة العظيمة يُسْتَقَى عليها. والدوالي: جمع دالية، وأراد بها الدلاء العظيمة.
- (٨٩) الغواطي: جمع غاطية، وهي الظلمة التي تغطي ما على الأرض.
- (٩٠) الجودي: الجبل الذي استقرت عليه سفينة نوح عليه السلام. والنهي: هنا، النهاية.
- (٩١) الآية: العلامة. والقطف: أراد به قضيب الزيتون الذي حملته الحمامة دلالة على اليابسة. والجادى: الزعفران، أي أصبح ذلك الموضع بلون الزعفران.
- (٩٢) سفر التكوين، الأصحاح الثامن: ١٠ - ١١، وانظر الأصحاح السادس والسابع أيضاً.
- (٩٣) الديوان، ص: ٤٦٤ - ٤٦٥، و ص: ٣٣٦ - ٣٤٣.
- (٩٤) الديوان، ص: ٣٦٥.
- (٩٥) تبدأها: بدأها وأنشأها.
- (٩٦) الديوان، ص: ٢٢٢.
- (٩٧) نسب قريش: ص ٢٠٨، والأغاني: ٣/ ١٢١، والروض الأنف: ٢/ ٢٥٠.
- (٩٨) الجَمَدُ: جبل بنجد.
- (٩٩) مجمع الأمثال: ١/ ١١٩.
- (١٠٠) الأصنام: ص ٥٤ - ٥٥.

★ ★ ★

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الاشتقاق: لابن دريد (ت ٣٢١هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون، بغداد ١٩٧٩م.
- الأصمعيات: للأصمعي (ت ٢١٦هـ)، تحقيق هارون وشاكر، مصر ١٩٦٧م.
- الأغاني: للأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، ط دار الكتب المصرية ١٩٣٠م.
- أيمان العرب في الجاهلية: للتجبري (ت ٤٣٠هـ)، تحقيق محب الدين الخطيب، القاهرة ١٣٤٣هـ.
- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب؛ لمحمد شكري الألوسي، مصر ١٣٤٣هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس؛ للمرئضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، بيروت.

- تأويل مشكل القرآن؛ لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) تحقيق أحمد صقر، القاهرة ١٩٥٤م.
- تفسير ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، البابي الحلبي، مصر.
- الحماسة: لأبي تمام (ت ٢٣١هـ)، شرح المرزوقي (ت ٤٢١هـ)، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٥١م.
- الحيوان: للجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، مصر ١٩٦٥م.
- خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب: للبغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٦٨م.
- ديوان الأعشى الكبير: تحقيق محمد محمد حسين، القاهرة، ١٩٦٠م.
- ديوان امرئ القيس: تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، مصر ١٩٦٤م.
- ديوان أمية بن أبي الصلت: تحقيق د. عبد الحفيظ السطلي، دمشق ١٩٧٧م.
- ديوان عدي بن زيد العبادي: تحقيق محمد جبار الميديد، بغداد ١٩٦٥م.
- ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق د. ناصر الدين الأسد، القاهرة ١٩٦٢م.
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري: تحقيق د. إحسان عباس، التراث العربي، الكويت ١٩٦٢م.
- ديوان النابغة الذبياني: تحقيق - محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ١٩٨٥م.
- الروح: لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٥٢هـ.
- الروض الأنف: للسهيلى (ت ٥٨١هـ)، تحقيق عبدالرحمن الوكيل، القاهرة ١٩٦٧م.
- السيرة النبوية: لابن هشام عبدالملك (ت ٢١٨هـ)، تحقيق السقا والأبياري والشلبى، البابي الحلبي، مصر ١٩٥٥م.
- شرح القصائد العشر: للتبريزي (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٣م.
- الشعر والشعراء: لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مصر ١٩٦٦م.
- طبقات فحول الشعراء: لابن سلام الجهمي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ١٩٧٤م.
- القاموس المحيط: للفيروز آبادي (ت ٨١٦هـ)، القاهرة ١٩٥٢م.
- الكتاب المقدس (العهد القديم)، بيروت ١٩٧٦م.
- لسان العرب: لابن منظور (ت ٧١١هـ)، بولاق ١٣٠٠هـ.
- مجمع الأمثال: للميداني (ت ٥١٨هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط ١ مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٩م.
- معجم الشعراء: للمرزباني (ت ٣٨٤هـ)؛ البابي الحلبي، مصر ١٩٦٠م.
- مغامرة العقل الأولى: لفراس السواح، بيروت، ١٩٨٠م.
- الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: د. جواد علي، بغداد ١٩٧٦م.

● الإنسان والوجود في الشعر الجاهلي ●

- الفضليات : للمفضل الضبي (ت ١٧٨هـ)، شرح الأنباري (ت ٣٠٤هـ)، عني بطبعة لايل، بيروت ١٩٢٠م.
- الملل والنحل : للشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاني، البابي الحلبي، مصر ١٩٧٦م.
- نسب قريش : لسعد بن عبدالله الزبيري (ت ٢٣٦هـ)، تحقيق أ. ليفي بروفنسال دار المعارف، مصر ١٩٥٣م.
- الوثنية في الأدب الجاهلي : دار عبدالغني زيتوني، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨٧م.



التراث العلمي عند العرب

[لم يكن العرب مجرد حملة بريد]

د. عبدالمجيد دياب

إن تقدم العلوم عند الأمم، مرتبط ارتباطاً عضوياً بتقدم الثقافة والحضارة عامة عند هذه الأمم، والأمم بماضيها قبل أن تكون بحاضرها، وتاريخ العرب فيه أكبر دليل على هذه القاعدة، ولا ينكر ذلك إلا معاند متعالم وليس بعالم، ليس له من المعرفة إلا قشورها. ولو وصل إلى لب المعرفة لأدرك هذه الحقيقة التي قال بها الغربيون ولم ينكروها إلا مثله من المتمعلمين. فبعد الاتساع الهائل في رقعة الدولة الإسلامية، في عهد الخلافة العباسية، وبدخول العديد من الشعوب في دين الإسلام أفواجا، اشتد عود الفكر العربي المتوقد، إذ بدأ العرب يتعرفون في همة إلى علوم الأقدمين، وينقلون إلى لغتهم ما تيسر من المعارف عند الشعوب المعاصرة لهم، وقد شاركهم في كل ذلك المسلمون وغيرهم، من المنتمين إلى قوميات مختلفة، ولم يمض زمن طويل حتى رسخت معالم الحضارة الإسلامية وأصبحت الدولة الإسلامية العربية محورا للفكر العالمي وتقدمه ولم يكن علماء العربية مجرد حملة بريد.

شغلت العلوم الرياضية والطبيعية مكاناً مرموقاً في الحضارة الإسلامية والفكر العربي، ودام هذا النشاط العلمي واستمر منذ منتصف القرن الثاني الهجري إلى منتصف القرن السابع (أي منذ منتصف القرن الثامن الميلادي إلى منتصف القرن الثالث عشر)، وهي تعرف بالعصور الوسطى.. أو عصور الظلام في الغرب وبلاد الفرنجة وفي أول هذه الحقبة من التاريخ انتقل إلى اللغة العربية تراث الأمم المتحضرة القديمة - من اليونان، والفرس، وغيرهم - وتلت هذه الحركة من النشاط التجميعي.. حركة إنتاج علمي خصب، تميز الكثير منه بالأصالة والابتكار.. وقد شهد على ذلك عديد من المستشرقين.. أو قل إذا شئت: شهد على ذلك العديد من شيوخ المستقربين العرب، أمثال: إدوار سخاو، وهو لمبارد، وألدو ميللي، وفيدمان، وجورج سارتون، وهو شيخ مؤرخي العلم في العصر الحديث الذي ينوه بفضل العرب في الإضافة والابتكار فضلاً عن المحافظة والنقل، ولا يسعنا إلا أن نحيلك على كتابه «مقدمة في تاريخ العلم».

ولقد رفع الإسلام من قدر العلم والعلماء فقال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؟!﴾

وقال صلى الله عليه وسلم: «غدوة في طلب العلم أحب إلى الله من مئة غزوة»، وقال: «يُوزَنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَذَادُ الْعُلَمَاءِ بِدَمَاءِ الشَّهَدَاءِ» وغير ذلك الكثير الكثير من البراهين، وقبل انتشار المدارس كانت تعقد حلقات العلم في أمكنة مختلفة كالمساجد وقصور الخلفاء والأمراء ومنازل العلماء والمكتبات، وكان الخلفاء يعدون أنفسهم حماة للعلم، ويرون أن قصورهم يجب أن تكون مركزاً تشع منه الثقافة والعرفان، ومثابة يلتقى فيها العلماء والأدباء وقد استفادت هذه المجالس والاجتماعات العلمية من التطور العلمي والترجمة اللذين كانا طابع ذلك العصر (أي العصر العباسي) ووجدت العلوم طريقها إلى مجالس المأمون فازدهرت ونمت نمواً عظيماً.

أخذ المسلمون ينهلون من موارد العلم، وترجموا الكتب الإغريقية والسريانية والفارسية، ونقلوا الذخائر العلمية إلى اللغة العربية.

وبلغ عهد الترجمة غايته في عصر المأمون؛ لأن الخليفة نفسه كان عالماً، وتنافس الخلفاء والحكام في تقدير العلم والعلماء، والإنفاق بسخاء على دور العلم ومكتباته، والإغداق على العلماء ورعايتهم، وكان الخلفاء يحضرون مجالس العلم والعلماء، وتعقد المناظرات والندوات بين أيديهم، وأوقفت الأوقاف السخية على دور العلم والمكتبات وكان بيت الحكمة في بغداد، ودار الحكمة في القاهرة، ودار العلم في الموصل، وجامع المنصور في بغداد، والجامع الأموي في دمشق، والأزهر في القاهرة، وجامع القيروان في تونس، وجامع القرويين في المغرب، والجامع الكبير بصنعاء، وجامع قرطبة بالأندلس، كانت كل هذه الأماكن بمثابة جامعات يحج إليها طلاب العلم من كل الجهات.

في هذا الجو العلمي العارم، نشأ عدد من العلماء العرب يزدهي بهم العلم في كل عصر وآن، شاركوا مشاركة فعالة في بناء النهضة العلمية، وخطوا بالإنسانية خطوات هسيحة في سبيل الرقي والتقدم، نستطيع أن نعد منهم عشرات بل مئات يمكن أن يقرنوا إلى علماء العصر الحاضر، ومنهم من يوضع مع جاليليو، وباك، ونيوتن، وديكارت، في كفة، ومنهم من يرجح هؤلاء جميعاً وحتى قيل بحق: إنه لولا أعمال ابن الهيثم، والبيروني، وابن سينا، والخوارزمي، والكندي، والبرزجاني، والطوسي، وغيرهم... لاضطر علماء النهضة الأوروبية أن يبدأوا من حيث بدأ هؤلاء، ولتأخر سير المدنية عدة قرون...!

ويعترف المنصفون من المستشرقين بأن الرومان لم يحسنوا القيام على التراث الإغريقي، وأن العرب هم الذين حفظوه وحافظوا عليه، ولم يقفوا عند هذا الحد، بل تعدوه إلى تطبيق عملي لما أخذوه، باذلين الجهد في إنمائه، حتي سلموه للعصر الحديث... حتى قال بعض المستشرقين: «لانبالغ إذا قلنا: إن أوروبا مدينة للعرب

بخدمتهم العلمية، تلك الخدمة التي كانت العامل الأكبر في النهضة العلمية الأوروبية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، لقد كانت الحضارة العلمية الإسلامية بمثابة حلقة الاتصال بين الحضارة الإغريقية، والحضارة الحديثة..»

ويقول سارتون: «إن بحوث العرب الفلكية كانت مفيدة جداً، إذ أنها هي التي مهدت الطريق للنهضة الفلكية الكبرى التي قادها جاليليو، وكبلر، وكوبرنيك».

وكذلك كانت إضافة العلماء العرب في الطب والتشريح، والكيمياء، والمعادن، والنبات، والحيوان، والرياضيات، من أمثال الخوارزمي وجابر بن حيان، وابن طفيل، والزهرائي، والرازي، والخازن، وابن النفيس، والبغدادى، والقزويني، وابن البيطار، والإدريسي، والدينوري، والجاحظ، وابن خلدون، وابن مسكويه.. وغيرهم ولمن أراد معرفة المزيد منهم فليرجع إلى كتاب «تاريخ الحكماء» للقفطي فسيجد أن مؤلفات العالم منهم تعد بالمئات لا بال عشرات، كما أن مؤلفات بعضهم ظلت المراجع المعتمدة في أوروبا حتى القرن السابع عشر.

ولقد سبق العلماء العرب إلى كثير من النظريات والآراء، وإنها لتنسب في الوقت الحاضر إلى علماء النهضة الأوروبية..!! دون إشارة إلى هؤلاء الرواد الذين تكلموا في التطور قبل دارون، وفي الجاذبية قبل نيوتن، وفي انكسار الضوء قبل ديكارت، وفي الدورة الدموية قبل هارفي، وأعمال ابن الهيثم، وابن مسكويه، وابن النفيس، والرازي، وغيرهم كثيراً..!! تشهر بالفضل لذويه..

ولقد اتصف العلماء المسلمون - وخاصة المتقدمون منهم - بالأمانة في مصنفاتهم وبالموضوعية في معالجة الأبحاث، في مؤلفاتهم المختلفة، فقد ورث العرب التراث العلمي للشعوب التي سبقتهم على مسرح التاريخ، وعندما نقلوا ذلك إلى لغتهم قاموا بالعمل بكل أمانة ودقة، ولم يألوا جهداً في بيان مصادره،

فالعالم مدين للمسلمين والعرب خاصة، بحفظ التراث العلمي القديم من الضياع والنسيان.

ولقد توصل العرب إلى وضع القاعدة الأساسية في المنهج العلمي الذي يتبعه العلميون في الوقت الحاضر، ويسمى بعضهم هذه القاعدة: بالمنهج التجريبي.

ويقضي هذا المنهج أن يتوخى الباحث دراسة ظاهرة طبيعية كما هي موجودة بالفعل في عالم الواقع، عن طريق ملاحظتها مباشرة، أو باستخدام الأجهزة المعينة وإجراء التجارب عليها متى تيسر ذلك، ثم التوصل عن طريق هذه الدراسة التجريبية للواقع المحسوس إلى وضع قانون عام يفسر تلك الظاهرة، وإننا لنجد بعضاً من العلماء العرب قد اتبعوا هذا المنهج في أبحاثهم، وتحقيقاتهم، وأوصوا به طريقة ناجحة لدراسة الوقائع المحسوسة، ويعد جابر بن حيان المتوفى سنة ٢٠٠هـ = ٨١٥م من أوائل الذين أدخلوا المنهج التجريبي في أبحاثهم، أما الحسن بن الهيثم المتوفى سنة ٤٣٠هـ = ١٠٣٩م فبعد من الرواد الذين أسسوا المنهج التجريبي في العلوم، إذ أن أبحاثه في الضوء اعتمدت على هذه الطريقة، واستخدم لأغراضه عدداً من الأجهزة المبتكرة للقيام بتجاربه العديدة، وهكذا سبق الأوروبيين بأربع مئة سنة تقريباً، ولم يكن أبو الريحان البيروني المتوفى سنة ٤٤٠هـ = ١٠٤٨م ميلادية أقل شأنًا من ابن الهيثم في هذا المضمار.

وقد قام ابن النفيس المصري المتوفى سنة ٦٠٧هـ = ١٢١٠م وهو الطبيب العربي المشهور قام بتشريح الجثث، فصاح نتيجة لذلك بعض أخطاء الذين سبقوه. فالعلماء العرب هم واضعو أسس البحث العلمي بالمعنى الحديث، وإنك لتجد هذا المنهج في الرسالة السابقة من رسائل إخوان الصفا، وستجد الدستور الرائع المحكم للبحث العلمي وطريقته، وإنك لقائل معي بعد قراءته: وما عسى أن تكون الطريقة العلمية والتفكير العلمي، إن لم يكن ذلك الذي تحدث به إخوان

الصفا!!

وقد اخترع العلماء العرب أجهزة وآلات لاستخراج الوزن النوعي لكثير من المعادن، والسوائل، والأجسام التي تذوب في الماء، وقد ابتدع «الخازن» ميزاناً غريباً لوزن الأجسام في الهواء والماء، كما ابتدع «البيروني» تجربة لحساب الوزن النوعي، كما يتبين من كتاب «ميزان الحكمة» للخازن، أنه كانت لديه آلة لقياس حرارة السوائل، وفكرة عن الجاذبية، كما يبين أن العرب عرفوا الضغط الجوي، وأن وزن الجسم في الهواء ينقص عن وزنه الحقيقي، وأن كثافة الهواء في الطبقات السفلى أكثر منها في الطبقات العليا، وأن الهواء لا يمتد إلى مالا نهاية، بل ينتهي عند ارتفاع معين».

واخترع «ابن يونس» البندول، واستعمله العرب في حساباتهم وتجاربهم الفلكية.

ويقول «كاجوري»: إن العقل ليدهش عندما يرى ما عمله العرب في «الجبر»، وهم أول من أطلق لفظ «الجبر» على العلم المعروف، وهم أول من ألف فيه بطريقة علمية منظمة، والذي ابتدعه محمد بن موسى الخوارزمي، وكان له أكبر الأثر في تقدم علمي: الجبر، والحساب.

وكذلك ثبت أن العلماء العرب مهدوا لاكتشاف «اللوغاريتمات» فقد بين «ابن يونس» فكرة تسهيل الأعمال المعقدة التي تحتوي على الضرب واستعمال الجمع بدلاً منه، كذلك نقل «ابن حمزة» بحوثه في «المتواليات العددية والهندسية» ومما لاشك فيه أن بحوث ابن يونس وابن حمزة في هذا الموضوع كانت الأساس الذي بني عليه «نابيير» وغيره من علماء أوروبا، علوم اللوغاريتمات وجدولها.!

وفي الحق أن كثيراً من النظريات العلمية الحديثة، إنما تمتد جذورها إلى العلماء المسلمين منذ قرون وأجيال، ولسنا ندري على التحقيق: ماذا لو استمرت هذه الحركة العلمية الإسلامية العارمة، ولم تعقبها معوقات المغول!! والتتار!! والترك والاستعمار آخر الأمر!! وأتيح لها أن تستفيد من مبتكرات العلم

ومستحدثاته، وأجهزته وأدواته، لاشك أن نهضة القرن العشرين كانت بسبب من باحثي أمتنا العربية وعلي أيدي علمائها، ورواد نهضتها، ولكنها إرادة الله: نزرع ليجني غيرنا الثمار..!

وخلاصة القول: إن العلماء العرب قد قاموا بواجبهم خير قيام، فأدوا للنهضة العلمية أعظم الخدمات، وقادوا الإنسانية في مدارج التقدم والرفق، ورعوا أمانة العلم، وحفظوا التراث العلمي، وعملوا على إنمائه وزيادته وأنهم كانوا كما يقول «سيديو»: أساتذة أهل أوربا..

ما أشد حرصي على أن يعمل العرب على نشر هذا التراث العلمي العظيم ينشرونه محققًا، وميسرًا للباحث، والشادي، والطالب في الجامعة والمدارس الثانوية، والإعدادية، والابتدائية، في صورة قصص وأبحاث وروايات علمية وموضوعات ثقافية.. حتى يعلم الشباب من أمة العرب مكانة أمتهم في التاريخ ويسيروا على منهجهم، ويقتفون أثرهم، ويضيفون تاريخهم..



الثقافة ودورها في نقد الشعر

د. عدنان حسين قاسم

تناولت بحوث عدة ثقافة الناقد الأدبي في نظرية أدبنا العربي المعاصر، كما عثرنا على آراء مبعثرة في كتب نقدنا القديم تتعلق بتلك الثقافة، وزخرت بيانات النقد الأجنبي بشيء من هذا القبيل. وإن اتخذت كل هذه الكتابات طابعاً يمتاز في كل مرة، ويتشكل تشكلات تحددها طبيعة الدراسة ذاتها في خصوصية متعلقاتها. ومن زوايا هذا الموضوع المتسع ولجأت أئلم حصاداً تبعثرت أصوله، واتسمت - أحياناً - بالتكويم القوضوي، وغدت رؤيته محصورة في رقعة ضيقة من الثقافة، تحد من قدرته على الإحاطة المكتملة بأبعاد العمل الشعري المنقود، ويكفي أن أقدم بين يدي

القضية ناقداً من طراز الدكتور محمد النويهي في كتابه «ثقافة الناقد الأدبي» سنة ١٩٤٩م وكتابته «شخصية بشار» سنة ١٩٥١م، وقد انحصر جهده في الدعوة والترويج للاتجاه النفسي المرتكز إلى علم النفس التحليلي.

وأفرد بعض النقاد المبرزين في تطبيق علم النفس التحليلي كتباً خصصوها لدراسة شعراء معينين من أمثال: بشار بن برد وأبي نؤاس وابن الرومي وأبي العلاء المعري. ومن هؤلاء النقاد: العقاد والمازني وعزالدين إسماعيل ويوسف خليف وغيرهم.

وهناك مذاهب اجتماعية كالموسولوجية التي تجعل الأدب ظاهرة اقتصادية، ونشاطاً مبنياً على مراقبة الأسواق التي ينفق فيها الكتاب، كما تحكم الواقعية المعاصرة على النتاج الأدبي بالإحراق قبل أن يخرج إلى حيّز الوجود إذا لم يكن منحازاً إلى المبادئ الاجتماعية والسياسية التي تدعو لها، وتجبر الأديب على تبني التعبير عن الخطط الخمسية والعشرية للصناعة والزراعة مثلاً.

ومع هذا اللون من المذاهب الفكرية والثقافية ينحّول الناقد إلى موظف في مصلحة الأرصاد أو دائرة الإرشاد، وتغلق ثقافته سبيل الانفتاح الواعي على النص الأدبي.

ولعل ما يسوّغ تناولي لدور الثقافة في العملية النقدية مع كثرة ما كُتب فيها هو تجدد الحاجة إلى المعالجة بتجدد الحياة وحركتها التي تظل في ديمومة لا تتوقف. كما أنني اتخذت منهاجاً مغايراً يبدأ من تطبيقات النقاد على اختلاف توجهاتهم ومشاربهم، ولم أسلك طرقاتاً معبّدة تنطلق من النظريات المجردة، منحدرًا نحو الممارسات التطبيقية، كما فعل أصحاب الاتجاهات النفسية والاجتماعية - مثلاً - حين شرعوا يطبقون فكراً وافداً من ثقافات ذات سمات خاصة اطلعوا عليها على نماذج شعرية قائمة في أدب غريب مغاير.

فيما قبل الإسلام كان الشاعر عراًفاً كبيراً، أعني مصدراً من مصادر المعرفة الغيبية، حاول أن يكشف عن مستودع التجارب الفكرية التي يمتلكها المجتمع العربي آنذاك بما فيه من معارف ميتافيزيقية تعتمد النظرة العقلية المجردة حتى جاء الإسلام فألغى مصادر المعرفة القديمة ووحدها في الذات العلية ولكن.. ظلت للشاعر مكانته ودوره في استشفاف حقائق الكون والمجتمع والحياة بعامة، وقراءة حضارات الأمم والشعوب والوقوف على ماضيها وقد عظمت ثقافته واتسعت على نحو جعلته - بفراسة - يدرك الأبعاد العميقة والخبينة للظواهر الخارجية، ويتخذ إزاءها موقفاً يتفق ورويته الخاصة.

إننا نفترض امتلاك الشاعر بصيرة حادة تمكنه من اختراق حُجُب الحاضر وصولاً إلى المستقبل مزوداً بذخيرة الماضي، يحاول أن يُقنن فوضى الحياة ويعتصر ما بها من كَلَيَات مطلقة تحدد مسيرة الحياة ذاتها. فالقصيدة - في جوهرها - رحلة في ثنايا الحياة، وكل ما فيها رموز هذا تعريف للواقع المُلقَّع في كلماتها.

وترصد منطقة الوعي الجمالي - عند الشاعر كل الظواهر التي تتعدد في كشف كينونتها إجابات الفلاسفة والفنانين. وهي - كما يذهب ت. س. إليوت - «نوع من نميج عنكبوتي ضخم، ذي وشائج حريرية دقيقة معلقة في غرفة الوعي، وتلتقط كل هبأة يحملها الهواء في شبكتها...»^(١).

ومن هنا فإن الشر يستمد محمولاته المضمونية من طبيعة المرحلة الحضارية وخصوصيتها التاريخية. كما أنه يستكمل عناصر تلك المحمولات عن طريق تفاعله أفقياً بالتيارات المعاصرة في كل حضارات الشعوب، ورأسياً بما تقدمه حركة التراث من ثراء اكتسبته من العصور المتعاقبة عبر نقاطٍ متعدّدة في تقاطعات الأمكنة والأزمنة.

وعلى الشاعر أن يعنى بعمق جوهر اللحظة التاريخية، وذلك يتطلب إعادة تنظيم عناصر ثقافته وخبرته الجمالية في وعيه، بحيث يعطي هذا التنظيم مدلولات تجعله قادراً على توجيه فعالياته الشعرية توجيهاً مقصوداً.

وهكذا يمنح الشعر الحياة أبعاداً جديدة، ويضيف إليها أشياء ليست فيها وإنما تنبع من مدركات الشاعر وثقافته ونشاطه الجمالي وقدرته الخيالية، حتى تتغير نسب المسافات التي تفصل بين الإنسان والعالم بعد تفاعله مع صورة العالم المُبتدعة في القصيدة.

فها هو نزار قباني يصوّر مرحلة التمزّق العربي على نحو يبرز مأساة الأمة بوعي عميق وخبرة تحيط بأبعاد القضية في رثائه لزوجته «بلقيس»^(٧):

بلقيسُ .. أيتها الأميرة

ها أنت تحترقين في حرب العشيرة .. والعشيرة

ماذا ساكتبُ عن رحيل مليكتي؟

إن الكلام فضيحتني

ها نحن نبحثُ بين أكوام الضحايا ..

عن نجمة سقطت .. وعن جسّدٍ تناثر كالمرايا ..

ها نحن نسأل يا حبيبة

إن كان هذا القبرُ قبركِ أنتِ ...

أم قبرَ العروبة

وفي ذلك إدراك مكتمل لوضع الأمة في لحظتها التاريخية، وتقويم لواقعها الراهن.

وبعد

فإذا كان الشاعر على مثل هذه الدّرجة المعقدة من الثقافة، وهذا العمق من الوعي؛ فهل يمكن للناقد - الذي يتصدّى لتحليل العمل الشعري والكشف عن رواه وجمالياته - أن يقصّر بآه عن حصائل الشاعر الثقافية؟!

في قديمنا كان للنقاد العرب تصوّرات ناضجة اقترحوا فيها حدوداً لثقافة الناقد؛ هي جماع أدواته التي يستعملها في معالجاته النقدية. ولعل ما قدّمه ابن سلام الجمحي منذ بدايات عهد التدوين قد جعل النقد علماً مستقلاً لا يرتاده إلا من امتلك أدواته، يقول: «وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها ما يتقفه العين، ومنها ما يتقفه الأذن، ومنها ما يتقفه اليد، ومنها ما يتقفه اللسان، من ذلك اللؤلؤ والياقوت لا يُعرَف بصفة ولا وزن دون المعاينة فمن يبصره. ومن ذلك الجهبذة بالدينار والدرهم لا يعرف جودتهما بلون ولا مس ولا طراز ولا حس ولا صفة ويعرفها الناقد عند المعاينة، فيعرف بهرجها وزانها وسؤفها ومقرغها» (٣).

ولكن يبدو أن اهتمامات الناقد العربي - في توجهه العام - تتمحور حول النص الشعري من حيث تركيباته اللغوية وصورة وموسيقاه على الرغم من اكتناز الشعر العربي بالرؤى الغنية في قوانين الحياة والأحياء (٤).

ونستطيع - هنا - أن نؤكد أن معرفة الناقد بالتقاليد الفنية للشعر من أعظم أدواته الثقافية لأن معارفه الأخرى تعمل متضافرة لإضاءة النص والكشف عن فضائه، وتحديد العوامل الإبداعية التي أثمرته وجعلته قادراً على أداء وظائفه.

فينبغي للناقد أن يعمل - بكل فاعلية وحركية - على رصد وملاحظة خصائص النص المنقود وطرائق بنائه، للربط بينها وبين روح الشاعر التي يصدر عنها، والتي تُعدّ مركزاً تدور حوله كل أدوات المبدّع الشعري. وهذا يتطلب اطلاعاً واسعاً وإحاطة دقيقة بكل النتاج الشعري عند العرب منذ ما قبل الإسلام حتى وقتنا الراهن، حتى يتسنى للناقد الوقوف على النماذج الشعرية البارزة في كل العصور وعوامل تفوقها من امرئ القيس مروراً بمدرسة التجديد الذهني وصولاً بمدرسة الشعر الحديث وذلك ما يجعلني - وفي إطار ثقافة الناقد الخاصة - أن أدعو إلى اتصاله بحركة النقد الأدبي عند العرب منذ كانت النقديات عملاً فطرياً موسوماً بالارتجال إلى أن غدت علماً، ثم تعقدت أصوله وتطورت قوانينه فوصلت إلى صورتها التي بين أيدينا في نقدنا الأدبي الحديث.

وهل يستطيع ناقد عربي معاصر أن يضطلع بوظيفته في التصدى لأعمال شعرية دون أن يستوعب ما يمدّه به النقدُ القديم من عناصر؟. فابن قتيبة والجاحظ والقاضي الجرجاني والأمدي وعبدالقاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي وابن الأثير وغيرهم من أساطين التفكير النقدي والبلاغي عند العرب القدماء لا يمكن مجاوزتهم أو تخطيهم.

وإذا وصلنا إلى العصر الحديث فإننا نفترض أن يتصل الناقد بحركة النقد منذ مدرسة البعث والإحياء - التي مثلها المرصفي والرافعي - حتى أحدث التوجهات النقدية التي يروّدها البنيويون الأسلوبيون، وأن يطلع على تجارب هؤلاء النقاد في تناولهم وعرضهم للأعمال الشعرية على نحو تطبيقي وتضم المكتبة العربية بعضاً من الكتب القيمة التي عُنيَت بالجانب التطبيقي منها: «عبد الوهاب البياتي والشعر العراقي الحديث» للدكتور إحسان عباس و«في الميزان الجديد» للدكتور محمد مندور، و«مدخل إلى علم الأسلوب» للدكتور شكري عياد، و«قراءات في شعرنا المعاصر» و«عن بناء القصيدة العربية الحديثة» للدكتور علي عشري زايد، و«الخطيئة والتفكير» للدكتور عبدالله الغذامي.

وينبغي للناقد العربي المعاصر أن يحيط بعلاقات التأثير والتأثر بين الشعر العربي والشعر الأجنبي، فقد كان لشكسبير وورد زورث وكوليردج وبودلير وسان جون بيرس وت. س إليوت وإديث ستيويل على سبيل المثال - تأثير في الشعر العربي الحديث.

ويكشف الدكتور نذير العظمة - على سبيل المثال - عن أوجه التأثير والارتباط بين الأسس الجمالية لشاعرية إديث ستيويل وبدر شاكر السياب من حيث تأثير الشاعرة الإنجليزية على الشاعر العربي الحديث، فقارن بين قصيدة «أنشودة المطر» سنة ١٩٥٤م وبين قصيدتها ما يزال المطر يسقط «Still falls the rain» سنة ١٩٤٠م.

ويقول الباحث أن «نظرة فاحصة على كلتا القصيدتين تكشف لنا عن مشابهات صارخة في المضمون والشكل، في الرؤيا والرمز، في التركيب والصور والإيقاع حتى ليُخَيَّلُ إلينا أن كلتا القصيدتين قد ولدتا من خيال أو رحم واحد إنهما توأمان، ولكنهما يمتلكان شخصيتين متميزتين»^(٥).

ومن هذه الزاوية يشير - كذلك - إلى أن مؤثرات إيديث سيتويل في شعر بدر شاكر السياب اتخذت مظاهر متعددة: كالاقتطاف، وهو أن يضمن قصيدته أبياتاً بعينها من قصائد الشاعرة الإنجليزية كما هو الحال في قصيدته «رؤيا فوكاي». والتقمص والاستبطان، وهو أن يتقمص الشاعر شخصية أسطورية أو دينية، ويستبطن معناها وأبعادها من خلال تجربته الحاضرة، كما في قصيدته «هوب أو النهر والموت» استوعب فيها التجربة التمزجية في بُعدي الحياة والموت، وقصيدته «المسيح بعد الصلب» استبطن فيها تجربة الصلب.

كما أشار إلى ظواهر المصاقبة والتراسف (Juxta Position)، والتضاد والتقابل، والاستدارة الرمزية، والإشارات والرموز، وتقطيع القصيدة، واهتمامه البالغ بالإيقاع والموسيقى البارزة^(٦).

وقد حلل النماذج الشعرية تحليلاً دقيقاً أَمَاطَ اللُّثَامَ فيه عن مرونة وحركية تتسلحان بثقافة نقدية مكنته من الربط الوثيق بين السياب وسيتويل.

إن وقوف الناقد المعاصر على عملية التأثير والتأثر بين شاعرين أو قصيدتين يمكن أن تحكمه الإحاطة بنتائج الطرفين. ولكن الأمر يبدو أكثر تعقيداً إذا كان التأثير استلهاماً لموروث أدبي أجنبي فإن ذلك يتطلب قدراً أكبر من الثقافة والغوص في بحار الأدب المؤثر.

واستطاع الدكتور علي عشري زايد - بثقافة غزيرة وباقتدار فني خصب - أن يحدّد استلهام الشاعر صلاح عبدالصبور للموروث الأدبي في أوربا. حين ذهب إلى أن استلهام شاعرنا العربي لذلك التراث كان استلهاماً بارعاً في قصيدة «لحن»

التي وظّف فيها موروث أدبيين كبيرين هما شكسبير وإليوت ، فهو يعتمد في الهيكل العام للقصيدة على مسرحية «روميو وجوليت» لشكسبير ، وبخاصة مشهد الشرفة(٧):

جارتِي مدَّت من الشرفة حبلاً من نغم
نغم قاس رتيب الضرب منزوف القرار
نغم كالنار . .

واستكمالاً لذلك يبين أن الشاعر استعار بعض عبارات الحوار الذي دار بين روميو وجوليت (في المشهد الثاني من الفصل الثاني من المسرحية):

- «أشرفي يافتتني» .

- «مولاي» .

- «أشواقِي رمت بي» .

- «آه لاتقسم على حبي بوجه القمر» .

- «ذلك الخداع ، في كل مساء .

يكتسي وجهاً جديداً» .

ثم يكشف كيف مزج الشاعر تراث شكسبير بتراث إليوت ، حين استعار بعض أبيات قصيدتيه المشهورتين: «أغنية العاشق . ج . الفرد بروفروك» و«الرجال الجوف» ، فدمج هذه الأبيات في حوار مع الحبيبة . واستعار من القصيدة الأولى «جارتِي لست أميراً ، لا ولست المضحك المراح في قصر الأمير» . وأخذ من الثانية «إنني خاو وممتلىّ بقشٍّ وغبار» . لكنه يُحدثُ تحويراً في النصوص المستعارة لتعبدو ملائمة للسياق(٨) .

وإذا كنا قد ألزمتنا ناقدنا المعاصر بالتبحر في حومات نقدنا القديم في مختلف عصوره ومراحلها فإننا - كذلك - نطالبه بأن يفتح على النقود الأجنبية فيعرف تياراتها، وما يدور في فلكها من اتجاهات، منذ اليونانيين القدماء حتى عصرنا الحاضر، بدءاً بأرسطو، بل بأستاذه أفلاطون، وكل نتاجهما النقدي وبخاصة «فن الشعر» لأرسطو.

فهل نستطيع أن نغفل قراءة أمثال رينيه ويليك وأوستن دارين وأرشيبا لداكليس وإليزابيث دور وريتشاردز وبندتو كروتشيه وأوسكار وايلد وروزنثال وجان بول سارتر، وغيرهم من الذين نقلت مؤلفاتهم إلى العربية أو لم تثقل كما أن معرفة التيارات الفلسفية التي مهدت لنشأة مدارس النقد الحديث في أوروبا أمر ضروري. فقد أسهمت الفلسفة المثالية في تبلور المبادئ الرومانسية والبرناسية والرمزية والسريالية والشكلية الروسية، ومدرسة النقد الحديث في أمريكا، وهي مدرسة تربط بين الجمال والمتعة، وتلقي الصلة بينه وبين المنفعة.

ويجمع أولئك المثاليون بعامة على ما يقرره كانت من أن «الحكم بأن الشيء جميل حكم صادر عن الذوق، وفيه إرضاء للوعي الجمالي»^(٩).

وارتكزت مدارس النقد الواقعي: الطبيعية والانتقادية والواقعية المعاصرة والوجودية - في الجانب الآخر - إلى أرض الفلسفات الواقعية التي شرع لها أوجست كانت وجون ستيوارت ميل وغيرهما من الذين توجهوا توجهات مادية جدلية^(١٠).

وفي إطار معرفة الأسس الفنية التي تقدمها مدارس الفن الحديث فإن من واجب الناقد أن يتوجه لاستيعاب مناهج النقد الحديث، وهي المناهج: الجمالية والنفسية والأسلوبية والأسطورية والتاريخية والاجتماعية. وأن يتعرف إلى نقادها الرواد الذين وطّدوا أركانها في النقد العربي والأجنبي.

لقد غدا فيما يشبه الإجماع - في حركة النقد الحديث - أن ثقافة الناقد وخبرته الجمالية هي عوامل الإخصاب الطبيعي للعملية النقدية، فهو يضيف خبرته إلى خبرة الشاعر، وعن طريق المزج بين هاتين الخبرتين نخرج بخبرة ثالثة تُقدّم للقارئ الواعي ليتفاعل معها من جديد؛ وذلك ما جعل الناقد مبدعاً لا عالة على قُتات الأدباء، لأن النص يتحقق من خلال القارئ وعرض تودروف ثلاثة أنواع من القراءة، هي:

١ - القراءة الإسقاطية، تعامل النص كأنه وثيقة لإثبات قضية شخصية أو اجتماعية أو تاريخية.

٢ - قراءة الشرح: قراءة تلتزم بالنص، ولكنها تأخذ منه ظاهر معناه فقط.

٣ - قراءة الشاعرية: قراءة النص من خلال شفرته بناء على معطيات سياق الفنى، والنص هنا - خلية حية تتحرك من داخلها مندفعة بقوة لا ترد لتتكسر كل الحواجز بين النصوص، وتسعى إلى كشف ما هو باطن النص»^(١١).

واختار الأسلوبيون البنيويون للناقد أن يكون فارساً، وأن يكون الدخول في الأدب عملاً «يشبه حالة الفروسية - على حد قول الدكتور الغدامي - فهو غزو وفتح، يتجه فيه القارئ نحو النص»^(١٢).

وعلى ذلك فإننا نشترط تخطيطاً لما تعطيه قراءات الإسقاط والشرح، والتشبث بقراءة الشاعرية التي تعمل على اختراق البناء السطحي واصله إلى الرؤى والثقافات التي ترقد في الأعماق.

وتتطلب قراءة الشاعرية من الناقد أن يلتفت إلى جماع الأدوات التي يستعملها الشاعر في صناعته فهو في حاجة ماسة لمعرفة عناصر الفن الشعري المنقود. فالشعر - مثلاً - يتكون من عدة عناصر كاللغة ومعاييرها، والخيال وحدوده ودوره في صنع الصور على اختلاف هيئاتها وتشكيلاتها، والموسيقى والحيل

الانغمية التي تحقّقها جماليّاً، وقوانين تطورها، والبناءات الفنية للقصيدة وأنواعها: كالتوقيعية والحلزونية واللولبية والدائرية، والمسطحية والعميقة، إلى غير ذلك من أشكال وهياكل القصيدة.

وعلى الناقد - فيما يتعلق باللغة - أن يكون خبيراً بأسرارها، وتاريخ المفردات واستعمالاتها والإيحاءات التي شُحّنت بها، «واستعمال الكلمات عند الفنان يُمثّل مغامرة في سبيل الكشف، والخيال وثأب، وهو يجوس بين الكلمات التي يمارسها»^(١٣).

إن معرفة الظواهر اللغوية تتيح للناقد إمكانية ملاحظة الشاعر وتعبّقه في استعمالاته؛ فدراسة التكرار والاشتقاق والمشاكلة والمشتراك اللفظي والترادف والتضاد... إلى غير ذلك تثير طريق الناقد في معالجته للنص الشعري. وهو في حاجة دائمة لقراءة كتب اللغة لإدراك طرائق معالجتها لهذه الظواهر؛ سواء اضطلع بها اللغويون العرب القدماء كابن جني وابن فارس والثعالبي وابن سيده والسيوطي أم قام بها اللغويون الأجانب المحدثون من أمثال: «دي سوسير وشارل بالي وتشومسكي وياكوبسون وفريث وبلومفيلد وجسپرسن وج. ب. ثورن ورولان بارت وغيرهم»، ولاغنى للناقد عن المعاجم، فعلى سبيل المثال تتيح له معرفة الفروق بين معاني الكلمات أن يتحرك حركة دقيقة مدروسة في تحليل النصوص، فحين يشير المبرد في تفسير قوله تعالى (لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) - إلى الفروق بين الشرعة والمنهاج فإنما يبيّن لنا الخصائص الدقيقة لهاتين المفردتين.

قال: «فعطف شرعة على منهاج لأن الشرعة لأول الشيء والمنهاج لمعظمه ومتسعه واستشهد على ذلك بقولهم شرع فلان في كذا إذا ابتدأه وأنهج البلى في الثوب إذا اتسع فيه، قال: «ويعطف الشيء على الشيء وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد إذا كان في أحدهما خلاف للآخر»^(١٤).

ولا يستطيع الناقد أن يغفل القوانين النحوية والصرفية، لأن تحركه في إطار النص المنقود يكون عبر العلاقات النحوية بين الكلمات، وما تصنعه من قيم تتلقفها التركيبات الشعرية؛ فتتصوّع معانيها كاشفة عن الرؤى الكامنة في عمق تلك التركيبات، «إن التغير في المستوى العقلي الباطني يتبعه بالضرورة تغيّر في الشكل الخارجي للصياغة، وعلى هذا فإن المتكلم يستغل أنواع الاحتمالات النحوية الممكنة عقلاً في خلق أنماطٍ تركيبية ترتبط به وتدل عليه»^(١٥).

ويحتاج الناقد إلى ثقافة خاصة يستطيع بها أن يلج عالم الصورة الشعرية، فقد تكون هذه الثقافة أمراً لا يمكن التقدم إلى النصّ بدونه.. فهل يستطيع أن يحلّ نصّاً شعرياً - بما فيه من صور - دون أن يكون مستقصياً لطبيعة الصورة الفنية في الشعر الموروث في أشكالها البلاغية وأنماطها النفسية وطُرُزها الجاهزة والحرفية والزخرفية؛ ماراً بالصور الرومانسية في اتجاهاتها البلاغية والنفسية، وأنواعها المفارقة والمتجاوبة والحركية؛ وصولاً إلى الصورة الفنية في الشعر الحديث، بنائها وأنماطها: اليثمية والفطرية والعنقودية والإشارية^(١٦).

إن تحديد مفهوم الصورة في النقد الحديث تأثّر إلى حدّ كبير بالدراسات السيكولوجية التي أرسى قواعدها سيجموند فرويد عن العقل الباطن (اللاشعور)، وقد ذهب إلى أن «الصورة الشعرية رمز مصدره اللاشعور»^(١٧).

كما كان لفكرة يونج عن النماذج العليا (Archtypes) أثرها في دراسة الصور الشعرية. وقد توجّه «اهتمام الدارسين نحو التشكيل اللغوي للصور ومنابعها الموقلة في أعماق الميراث الحضاري للذهن الإنساني»^(١٨).

وذهب بعض النقاد - انطلاقاً من هذا المفهوم - إلى تحليل النصوص الشعرية القديمة على نحو مقبول أحياناً، وفي أحيانٍ أخرى يحسّ القارئ معه بأن ثمة لياً لعنق النص. ومهما يكن من أمر فإنه توجّه ينمّ عن ثقافة وفهم يستأهلان التوقف عندهما. من هؤلاء القناد، الدكتور مصطفى ناصف في كتابيه: «قراءة ثانية

لشعرنا القديم» و«دراسة الأدب العربي»، والدكتور أحمد كمال زكي «شعراء السعودية المعاصرون». كما كان للدكتور نصرت عبدالرحمن والدكتور علي البطل إسهامات في هذا المجال.

وبشيء من التأول يمكننا أن نتقبل تصورَ الدكتور مصطفى ناصف وصف امرئ القيس للفرس والمطر وارتباطهما عنده على نحو متواتر. فقد جعل الشاعر القديم «كل ما يتعلق بفرسه جزءاً من هذا السيل». وجعله بحراً أو يشبه السابح في الماء، وهو القادر على السباحة إذا عجزت الخيل الأخرى عن ركوب الماء، «وقد اشتهر الشاعر بوصف المطر كما اشتهر بوصف الفرس. وأصبح الفرس والمطر معاً جزأين مترابطين من تفكير واحد». «إن الفرس والمطر يتداخلان أو يسبغ الواحد منهما على الآخر. وامرؤ القيس هو الذي علم الشعراء أن يترقبوا فيما يسميه الفرس صورة المطر ونزوله. إن فرس امرئ القيس أشبه بالجهد الذي يبذل لإنزال المطر، وهذا الجهد يتضح في الصور التي آثرها الشاعر». ويذهب الناقد إلى أن الأصوات التي استخدمت في وصف الفرس تؤيد بطريق غير مباشر فكرة الجهد والقلق والتوتر في مثل قول الشاعر:

«كجَلْمودٍ صخرٍ حطَّه السَّيْلُ من علٍّ».

وقوله: «أثرن الغبار بالكديد المرَّ كلِّ»

وقوله: «كما زَلَّت الصَّفْداء بالمتنزل»

فإنزال المطر - من وجهة نظر الناقد - جهد إنساني مبذول بحيث لا يقف الإنسان مكتوف اليدين أو مملوب النشاط ينتظر المطر في لحظات مفاجئة لم تخطر له على بال.

ويخلص من تحليله إلى أن المدقق «يرى في هذا الفرس الغريب صورة أسطورية، فالطابع الأسطوري هو السمة الغالبة على تفكير امرئ القيس فيما

نسميه ببساطة مزرية وصفاً واقعياً. وليس ثم تناقض بين فكرة الجهد الإنساني وفكرة التمثّل الأسطوري لأن الأسطورة صناعة الإنسان الذي يريد أن يثقف العقل والواقع والمحدود» (١٩).

ولكن الدكتور علي البطل يلتوي بالصورة التواء يقترح لها أصولاً أسطورية، فيعمد إلى تحليل وصف المرأة «بالدرة أو البيضة أو القطاة أو الحمامة» علم، انها عناصر مستمدة من أصول دينية قديمة. ويشير إلى أن ارتباط الدرّة بالنموذج الأعلى للجمال الأنثوي قديم، ومنه أصل الصورة الأسطورية لأفروديت اليونانية، التي تحكي أسطورتها أنها وجدت في محارة طافية على الزبد.

ويذهب الدّارس إلى أن محبوبة الشاعر قيس بن الخطيم (الأصمعيات ١٩٧) في صورتها في الأبيات الآتية تدلّ بنفسها على أصلها الأسطوري:

قضي لها الله حين صورها الخا	لق ألا تكنها السدف
تنام على كبد شأنها فإذا	قامت رويداً تكاد تنغرف
حوراء جيداء يستضاء بها	كأنها خوط بائة، قصف
كأنها درة .. أحاط بها الغوا	ص، يجلو عن وجهها الصدف

فالمرأة - هنا - «قرينة للشمس في مقابلة للدرّة، فالسدف لا تخفى ضوءها، والصدف لا يمكن أن يظل مطبقاً عليها، فهي (يستضاء بها) إلى جانب الصفات الثانوية لها» (٢٠).

وفي موسيقى الشعر وضعت عشرات المؤلفات والبحوث، سواء أكان ذلك في العروض الخليلي الموروث أم في موسيقى الشعر العربي الحديث وما بها من حركات تجديدية. وعلى الناقد أن يلتفت لكل تلك الآراء؛ القديمة منها والجديدة؛ حتي يتمكن من معالجة الظواهر النغمية في القصيدة الحديثة (٢١).

إن الناقد الحاذق هو الذي يمتلك ناصية التراث فيستوعبه ويصدر عنه، مضيفاً إليه ما يحتاجه، ولو افترضنا أنه يستخدم أحدث المناهج النقدية - كالأسلوبية البنوية - فإنه يجد نفسه مضطراً لاستخدام وسائل بلاغية تراثية لا يمكنه الاستغناء عنها، ولنأخذ - مثلاً على ذلك - الدكتور شكري عياد في تحليله لقصيدة «في ظل وادي الموت» للشاعر التونسي أبي القاسم الشابي، التي يقول في مقدمتها :

نحن نمشي، وحولنا هاته الأكوان تمشي.. لأية غاية؟
نحن نشدو مع العصافير للشمس، وهذا الربيع ينفخ نايه
نحن نتلو رواية الكون للمو ت ولكن ماذا ختام الرواية؟
هكذا قلت للرياح فقالت سَلْ ضمير الوجود كيف البداية؟

تناول الناقد المعاصر عنوان هذه القصيدة بالتحليل على طريقة الأسلوبيين؛ مركزاً على تكرار الإضافة، مشيراً إلى أن البلاغيين القدماء بحثوا تكرار الإضافة وعدّوه من أسباب الثقل، ما لم يقصد البليغ لغرض معين كالتكهن مثلاً، ومثل القدماء لقبح الإضافات المتكررة بقول الشاعر:

حمامة جرعاً حومة الجندي اسجعي

وبعد ذلك أشار إلى أن الإضافة كرّرت مرتين، ولكنها لم تبلغ «حدّ الاستقلال»، وهو يكفي لتمييز العنوان». ويحاول أن يضع تفسيراً لدواعي اختيار الشاعر لتركيب غير مألوف جداً في عناوين القصائد. وقد حدث صراع بين «مدلولات الألفاظ التي لا تريد أن تنصاع بسهولة إلى هذه الإضافة المزدوجة». . . فظلّ الوادي عبارة توحى بالراحة، «ولكن الوادي - هنا - ليس وادياً عادياً، بل هو وادٍ من نوع مخصوص: وادي الموت الذي نرهبه مادامنا أحياء. ومن ثم ينفث هذا المضاف إليه الثاني شيئاً من الرهبة في المضاف الأول. فلا يعود الظلّ أمناً ورضى، بل يستحيل توجساً وخوفاً، وتتداعى في أذهاننا معانٍ أخرى لكلمة الظل..» (٢٢).

ويصل من خلال هذا التحليل إلى أن عنوان القصيدة بإضافاته يتضمّن موقفين متعارضين، كلاهما يسكن الآخر؛ جزع من شرّ محيق، واطمئنان إلى قرار آمن. ولكنه لم يقف عند هذا الحد، بل جاوزه إلى إثبات هذا الطرح بتحليله كامل القصيدة على نحو يبرز فيه أنها محاولة لحل هذا التناقض الذي اقترحه العنوان. وما يعنيها - هنا - هو أنه على الرغم من أن المنهج المستخدم في التحليل من أحدث المناهج النقدية فإنه يستعين بحقائق جمالية قدّمها التراث.

ولعل المقارنة مازدهب إليه الدكتور شكري عياد في تحليله الأسلوبى لقصيدة الشّابى، وبين ماقدّمه عبدالقاهر الجرجاني لأبيات كثير:
(ولما قضينا من مئى كل حاجة) أكبر دليل على ذلك.

وتكون ثقافة الناقد المعاصر التراثية أكثر أهمية إذا كان الموقف النقدي يتطلب كشفاً للعناصر التي تكون منه النص الشعري الحديث.. وهو مايمكن معالجته فيما يسمّى ظاهرة النصوص المتداخلة (Intertextuality). وهو مصطلح عُنى به السيميولوجيون والتشريحيون من أمثال: بارت وجينييه وكريستيفا وريفاتير. ويمكن البحث عنه في دراسة المعارضات والسرقات الشعرية. «وهو نص يتسرّب إلى داخل نصّ آخر، ليجمّد المدلولات، سواء وعى الكاتب بذلك أو لم يع»^(٢٣).

ويكشف الدكتور عبدالله الغذامي عمق التداخلات بين قصيدتي «غادة بولاق» للشاعر حمزة شحاته التي يقول في مطلعها:

ألهمت والحبّ وحي يوم لقياك
وبين قصيدة الشريف الرضي :

ياظبية البان ترعى في خمائله
ليهنك اليوم أن القلب مرعاك

ويذهب إلى أن الشاعر «يقف في مواجهة سافرة مع قصيدة مغروسة في قلب الموروث الشعري للقارئ» ثم يتعقب - في هذا الكشف - جملة النداء مثلاً في قصيدة

«ياظبية البان»، مبيّناً كيف تمددت هذه الجملة، وتوسّعت مع القصيدة مُصعّدة الانفعال فيها، مورداً بياناً بجمل النداء عند الشاعر المعاصر.

إن تمكّن الناقد من حركة التراث الشعري هو الذي جعله يستحضر قصيدة الشريف الرضي لِيُفَتِّتَهَا، ويقف على مسارب التسلل التراثي إلى النص الشعري المعاصر. وقد استقصى ذلك بأدوات نقدية استوعبت أبعاد التركيبات اللغوية، وخصائصها، ونقاط التقاطع بين القصيدتين.

ويختتم الدكتور الغدامي كشفه لتلك المداخلات بين هذين النصين فيقول: «وهذا تمدّد تشريحي لجملة الشريف يقترفه الشاعر الجديد مُقدِّماً بذلك تفسيره لنصّ سابق تداخل مباشرة مع نصّه، واستفاد الشاعر من طاقة الجملة الأولى عند الشريف، ومن قدرتها على الانفتاح والانسراح، مما وُلّد قصيدة كاملة من جملة شعرية واحدة، لأن جمل النداء الست والعشرين الواردة عند شحاته، كانت هي عمود بناء القصيدة والدافع فيها نحو الانفتاح المطلق. وهذه قمة التلاقي الشعري والتداخل النصّي»^(٢٤).

ويتبدّى لنا مما سبق أن شمولية المعرفة ضرورية للإحاطة بالعناصر المتداخلة، ولفرز العناصر الموروثة؛ لتعيين درجة تطورها وتمدّدها في النص الشعري المعاصر.

وفي الطريق ذاته تبدّت لنا ثقافة الدكتور محمد مندور، وهو يعرض لقصيدة «يانفس» للشاعر نسيب عريضة تحت ما أسماه «الشعر المهموس» حين كشف أصول النظرية الفلسفية الإغريقية التي بُنيت عليها هذه القصيدة. وهي ترى أن الجسم سجن للنفس. يقول: «وتلك نغمات أفلاطون الشعرية الجميلة يوم حدثنا عن هبوط من عالم المثل الذي لن تستطيع أن تغالب الحنين إليه، وَلَكَمْ حَرَّتْ بِذَلِكَ أَنْفَاسَ الشعراء منذ (هبطت إليك من المحل الأرفع) إلى (الإنسان ملك هوى، فما يزال يذكر السماء)، منذ ابن سينا إلى لأمريتين»^(٢٥).

ثم تحسّس ما رأي في جسم القصيدة من دماء غريبة حين ذهب إلى أن استقصاء [نسب] للصورة واستمراره فيها مذهبٌ قديم عند كبار الشعراء؛ إذ نراه من أهم خصائص شعر هوميروس». ويصل ذلك بشعر ذي الرمة «الذي يصف إشعال النار فيستقصي المراحل ويتابع الصور، وكابن الرومي الذي يضربُ المثل بوصفه لصانع الرقاقة».

ويقارب الناقد المعاصر بين هذه الاستقصاءات، ويقرر أن ثمة مفارقات؛ فوصف ذي الرمة لإشعال النار، ووصف ابن الرومي لدحو الرقاقة فيه حرصٌ على التفاصيل التي تكمل رسم اللوحة، وتجعلها تستغني بعناصر الصورة عن نثرات الواقع الخارجي. «وأما استمرار هوميروس أو استمرار عريضه فهو في خدمة الفكرة والإحساس. وهذا أسلوب في الكتابة له جمال» (٢٦).

وهكذا تبدّت أمامنا نوعية متميزة من الثقافات الجديدة، أثرت خبرتنا الفنية والإنسانية.

وعلى الجملة فإن من واجبات الناقد المعاصر أن يجمع إلى الثقافة الموروثة ثقافة العالم المعاصر.

إن الناقد البصير هو ذلك المثقف الذي لا تقف خبرته عند حدّ معرفته فنّ الشعر - مثلاً -، ولكنه يجاوزه إلى الفنون الجمالية الأخرى، في قواعدها ونظمها وعلاقاتها، وتطورها، وأسباب ذلك التطور، وفترات ركودها وأسبابها، والظروف التي أحاطت بذلك اللون من ألوان الفنون. ولا تقتصر معرفة الناقد بفنون أمة بعينها، أو عصر بذاته، بل تتخطّاها إلى الفنون الإنسانية بعامّة وفي كلّ العصور. إن الشاعر دائم البحث عن تقانات تتكافأ مع رؤيته الجمالية على نحو يجعلها تحبب بطموحاته في التأثير في المتلقين فيدورون في مناطق جاذبيته.

وقد يكون الشعر ميداناً تزدهم فيه كل الفنون الجميلة، كالرسم والتصوير والنحت والموسيقى المجردة، كما تلنقي في حومته تقانات المسرحية والرواية وما تنماز به السينما.

ويضطلع الناقد بتبعية الكشف عن تلك الخطوط الخفية والمساك المتوتية في عروق القصيدة . وهو القادر على تشريح القصيدة للوقوف على دقائق مكوناتها . وعلى سبيل المثال انبرى الدكتور علي عشري زايد يكشف عن التقانات التي استعارتها القصيدة العربية الحديثة من المسرحية والرواية والسينما في فصل ضمّته كتابه «عن بناء القصيدة العربية الحديثة» .

ويعدّ الناقد صور استعارات القصيدة من المسرحية أن الشاعر الحديث عمل على تعدّد الأصوات والأشخاص لإبراز الأبعاد النفسية والشعورية المختلفة لرؤيته الشعرية . . وتلك «تصارع وتتحاور ، ومن خلال تصارعها ينمو بناء القصيدة وتبرز دراميتها» (٢٧) . وهي خاصة من خصائص البناء المسرحي .

ويتخذ من قصيدة عن «الحسن بن الهيثم» (٢٨) للشاعر محمد عفيفي مطر مثلاً يكشف من خلال تشريحه ذلك التصادم بين الأحداث ، والتصارع بين الشخصيات المختلفة وينتهي إلى أن ثمة أصواتاً ثلاثة تحمل رؤية الشاعر وتحيط بأبعادها . وهذه القوى التصارعية في الحياة يمثلها «الحاكم بأمر الله» رمز الظلم ، «وداعي الدعاة» أداة الجبروت ، والحسن بن الهيثم الباحث عن الحقيقة وهو الشاعر ذاته .

ويبدو تأثير بنية المسرحية حين تتبنّى القصيدة الحديثة الحوار والجوقة (الكورس) وتعتمد بعض القصائد الحوار محوراً أساسياً من محاور معماريتها ، وهو جزء من أحمة تعدّد الأصوات . وفي هذا الإطار تقوم الجوقة بشرح الأحداث والتعليق عليها ؛ «لتكون بمثابة صوت آخر خارجي يراقب المسار العام للقصيدة ويعلّق على مايجرى . .» (٢٩) ، من ذلك قصيدة «مذكرات الملك عجيب بن الخصيب» من ديوان «أحلام الفارس القديم» للشاعر صلاح عبدالصبور .

وفي تحليله لقصيدة «كوابيس النهار والليل» (٣٠) للشاعرة فدوى طوقان يرصد الدكتور زايد بعض تقانات المسرحية التي تعتمد على الوثائق التسجيلية .

ولكن أعظم تأثير للمسرحية يبدو في استعارة الشعراء للقالب المسرحي بكل ألوانه ويتجلى ذلك في ديوان «المسرح والمرايا» لأدونيس . كما تمثله قصيدة «حين قال سامر لا في المواجهة الأولى» للشاعر محمد القيسي .

فهل يستطيع الناقد أن يتعامل مع القصيدة الحديثة إذا لم يكن قد أحاط ببنائيتها وعلاقة ذلك بالبناء المسرحي بكل خصائصه وأشكاله؟

وإذا انتقلنا من المسرحية إلى الرواية فإننا نلقى تأثيرها قائماً، ففي العصر الحديث أخذت القصيدة تركز على العالم الداخلي للبطل فيما يطلق عليه (تيار الوعي) بدلاً من التركيز على الأحداث الخارجية . ومن أهم استعارته من الرواية الارتداد (back) Flash (المونولوج الداخلي)^(٣١)، والذي يتمثل في مثل قصيدة «البكاء بين يدي زرقاء اليمامة»^(٣٢) لأمل دنقل وقصيدة «في المدينة الهرمة»^(٣٣) للشاعرة فدوى طوقان .

وأفادت القصيدة الحديثة - كذلك - من السينما وتقاناتها، كالمونتاج^(٣٤)، والسيناريو، كما في قصيدة «حلم في أربع لقطات»^(٣٥) للشاعر بلند الحيدي .

إن الحس النقدي يحتاج دائماً إلى ما يدعمه من المعرفة، فليس هذا الحس - مهما تكن ألمعية الناقد - بقادر على أن يعمل وحده كل شيء»^(٣٦) .

نحن نفترض أن يكون الناقد موسوعة معارف حتى يغدو قادراً على الكشف عن الآفاق الجديدة التي يربتها الأدباء .

فإذا قرأنا قصيدة «غرناطة»^(٣٧) لنزار قباني التي يقول فيها:

هل أنت إسبانية . . . ساءلتها	قال: وفي غرناطة ميلادي
غرناطة . . . وصحت قرون سبعة	في تينك العينين . . بعد رقاد
ما أغرب التاريخ . . كيف أعادني	لحفيدة سمراء . . من أحفادي

قالت: هنا الحمراء .. زهو جدودنا فاقراً على جذرائها أمجادي
باليث وارثتي الجميلة أدركت أن الذين عتّهم أجـدادي
عانقت فيها عندما ودّعها رجلاً يسمّى (طارق بن زياد)
فهل نستطيع تحليلها ومعالجتها نقدياً للوصول إلى روح الشاعر - مركز ثقافته
ورؤيته - دون قراءة التاريخ الإسلامي في الأندلس!!.

والأفكيف يمكننا أن نتحرك في رذات القصيدة دون أن نتعرف إلى الحقائق
الخارجية التي تُحيل إليها، كالعرون السبعة، وغرناطة، والحمراء، وطارق بن
زياد، وغير ذلك مما استحضرتة محمولات القصيدة.

وإذا كنّا نقرّ بأنه ينبغي للناقد أن يكون على حظّ وافر من الثقافات التي تعينه
على تأديه عمله في تقويم النص وتحليله فإن الاستعانة بهذه الثقافات تبقى في
حدود العوامل المساعدة التي تضيء النص. أما أن يفسّر النص تبعاً للظروف التي
أحاطت به أو التي أثّرت فيه فذلك أمر لانتضيه. لأن الأدب - وإن كان صينواً
للحياة - ينفرد بخصائصه.

ولكن أليس مجدياً للناقد الأدبي - كذلك - أن يتعرف إلى الحضارات البشرية
الأولى، وموقع الحضارة العربية القديمة منها؟..

إن الأمة العربية مؤهلة تاريخياً لميلاد أعظم الحضارات فيها. فهي ذات جذور
عريقة^(٢٨)، فإذا كانت القصيدة قد اتخذت من التاريخ القديم أرضاً حطّت عليها؛
فهل يمكن إغفال ذلك التاريخ في مثل هذه الحالة الفنية؟

وعلى سبيل المثال أقام الشاعر نذير العظمة قصيدته «طائر الفاو» على تاريخ
حضارة مملكة كِنْدَةَ التي دُمّرت في القرن الرابع قبل الميلاد في منطقة فاو
الدواسر في محيط الحضارة القديمة، وقد استقي من أسطورة طائر الفينيق ما
أمدّه بالزاد الذي غذى رؤيته الجمالية، يقول فيها:

حَيَّيتِ يَا فَاو الدواسرَ
حُلمًا له ريشُ اللَّهيب يرف
دهرًا تَحْدُثُكَ المَنُون
نار تخميرها القرون
في بعلبك نسيت أَمْس
وتركت قلبي في محافل
وبترت في البتراء
أعقرت ناقةً صالح
لو كنت أرهفتُ الضمير
لخرجت من كفن الرَمَاد
يا طائر السُّهْب ابتر
ماذا تقول لجمرة في
أنا معاوية المليك
وأصبح كندةً كيف لائلج
يا كندة استمعي إلى خفق
طير يروء الششمسَ
يستوعب النارَ الخفية

هل جئت من زمن مغاير؟
من أفق الضمائر
وأنت في بطن الحفائر
فتخصبُ اللُّحْن الحناجر
عباءتي فوق المعاصر
تدمر تحت القناطر
أغنيتي من الصخر المكابر
فتقسمت جسمي الخناجر
لصيحة الطير المبادر
مجنح الكتفين ظافر
لي جوهراً فوق الجواهر
القلب تسطع والمحابر؟
أقوم من موت الحواضر؟
العصور ولانغامر؟
الجوانح في المحاجر
بالريش المجمر والمناقر
كي يضيء لنا المعابر

ففي هذه القصيدة حقائق تاريخية ومعارف لابد أن يقف عليها الناقد المعاصر
فيتخذها إشارات تختزل المراجع الواقعية قبل أن يشرع في ممارسة عمله النقدي،
منها: «فاو الدواسر - مملكة كندة وتاريخها - تدمر - البتراء - ناقة صالح - طائر
الفينيق».

فأسطورة طائر الفينيق - مثلاً تكثف عن رؤية الشاعر وتطلعاته إلى المستقبل؛ فكيف نتعامل مع القصيدة دون أن تكون تلك الأسطورة بكل مايتصل بها من معارف ما تلة أمامنا؟.

وتدلنا المصادر على أن «طائر الفينيق وحيد في جنسه بعد أن عاش في الصحراء العربية خمسة أو ستة قرون أحرق نفسه في كومة من الحطب، ونهض من رماده بشباب تجدد ليعيش دورة أخرى فيهرم ويحترق من جديد وهكذا» (٣٩).

واستخدم الشعراء المحدثون كثيراً من الشخصيات التاريخية والأدبية والدينية والشعبية والأسطورية (٤٠) أقتة رمزية يستحضرون بها المواقف المصاحبة للتجارب التي خاضتها تلك الشخصيات ومايحيط بها من إحياءات وظلال. ومن هؤلاء الشعراء المحدثين أمل دنقل في قصيدته «من مذكرات المتنبي في مصر» (٤١). واستعمل الشاعر محمود درويش في قصيدته «أغنية إلى يافا» شخصيات أدبية ودينية، كالمسيح عليه السلام. كما استخدم الشاعر خليل حاوي شخصيات شعبية كالسندباد ورأينا قبل استخدام الشاعر نذير العظمة أسطورة طائر الفينيق.

إن معرفة الناقد بالقصص الدينية والتجارب الصوفية يندرج تحت هذه المظلة الثقافية.؛ فقصص المعراج وصوره في السير والمأثورات الصوفية أمر ضروري - كذلك - بعد أن غدت التعبيرات الصوفية دارجة في القصيدة الحديثة «حتى إن بعض الشعراء المحدثين يبحرون في عالم التصوف ويغرقون شططاً في استعمال مصطلحات المتصوفة، ويتحدثون عن تجاربهم التي تتمسرح فوق أرض الغيب في أجواء مُضَيَّبَةٍ» (٤٢).

ونسجل - هنا - قصور حركة النقد العربي القديم عن استيعاب فلسفة الخيال عند المتصوفة؛ وبخاصة عند محي الدين بن عربي في كتابه «الفتوحات

المكية»^(٤٣). ولذا فإنني أدعو إلى قراءة جديدة لابن عربي (ت ١٢٤٠م) والبسطامي (ت ٨٧٥م) والمعري (ت ١٠٥٨م) في «رسالة الغفران» والزهاوي (ت ١٩٣٦م) في «ثورة الجحيم».

على أن هذه الثقافة بكل روافدها ينبغي أن تطور نظرات الناقد وتجعله أكثر مرونة واستجابة لمعطيات الحياة المتجددة، وقد اخترت ناقداً بارزاً من النقاد المعاصرين وتتبع نتاجه النقدي لأبين أن الناقد لا يتوقف عند خطأ معين، ولكنه دائم التطور.. وهذا الناقد هو الدكتور أحمد كمال زكي.. وأعترف - منذ البداية - أن دراستي له أقرب إلى السيرة النقدية.

كانت بداية الدكتور أحمد كمال زكي الحقيقية بين أحضان ثلاثية هيوليت تين مُعدلةً شيئاً من مفاهيمها فبدلاً من اعتماده - في التحليل والتفسير الذي كان مولعاً به - على الوسط واللحظة والسلالة، اعتمد على الفنان نفسه، أو سجله الفردي بكل إمكاناته الخاصة، وبقدرته على الاختيار على نحو يحدد ارتباطاته بالوسط واللحظة جميعاً، وبذلك يبرز امتيازه.

وبطبيعة الحال لم يكن خالياً من نزعات جمالية طاغية استرفدها من إحساسه الخاص بالشعر منذ شرع في معالجته في مراحل الأولى. وتظل هذه النزعات مصاحبة له حتى مرحلته الراهنة. وقد اعتاد أن يقول: التجربة الشعرية موقف جمالي، أو صنعة لغوية يحكمها شكل خاص، وبإحكام هذا الشكل يمكن إثارة المتلقي نحو المضمون.

وقد اصطدم في الستينات بما سماه الدكتور محمد مندور بالنقد الأيديولوجي كمقابل للنقد الفني؛ وإن عدّه في كتابه «النقد والنقاد المعاصرون» جزءاً من هذا المنهج، لكن الدكتور زكي فهم المنهج الأيديولوجي على أنه يرفض النقد الفني الذي كان سائداً في تلك الأيام، الذي بدأ به مندور نفسه في كتابه الشهير «في الميزان الجديد».

وكان عليه أن يراجع محصلاته في الثقافة الأدبية في ضوء استعداداته الفنية؛ من حيث كونه شاعراً وقاصاً. وقد تبنّى - دون أن يتعمّد - المنهج التاريخي المادي، انطلاقاً من واقع قراءاته المستمرة في الفلسفات المعاصرة التي توزّعت بين مادياتها المتنوعة ومضامينها الإنسانية والذرائعية، مستهدفة الموضوع من حيث هو أداة عرض للسياسة والاقتصاد على قاعدة نقد الحياة.

على أنه أدام النظر في دراساته التراثية في أثناء التحصيل في زمن بحثه للدكتوراه، وهو «الحياة الأدبية في البصرة في القرن الثاني الهجري» وقد وجه بثلاثة أشياء اضطرتّه إلى وضع منهج:

(١) اضطراب المادة الأدبية وتوزّعها - بفوضوية مرهقة - بين دواوين الشعر وكتب الأخبار والطبقات والفقه والبلاغة واللغة والنحو، بل والجغرافيا أيضاً.

(٢) غياب المنهج قديماً لشمولية النظرة إلى الأدب، وحديثاً لتعلّق الجميع - تقريباً - باللحظة التاريخية، ولا سيما بعد أن نجح الدكتور طه حسين في بحثه «تجديد ذكرى أبي العلاء»؛ وإن أصطنع قدرّاً من التذوقية توسّع فيها فيما بعد في كتابه «مع المتنبي».

(٣) عدم تحديد الأنواع الأدبية أو الأجناس الأدبية حتى في موضوعات الشعر - أو أغراضه - التي طالما وزّعت على المدح والهجاء والرّثاء ووصف الطبيعة والحكمة!

فما كان من الدكتور زكي إلا أن ألغى فكرة التنوع، وعلى قاعدة أرسطية جعل الماثور الأدبي في البصرة القديمة تعبيراً عما كان، وتعبيراً عما هو كائن، وتعبيراً عما يمكن أن يكون^(٤).

ومن هذا المنطلق جعل النصوص الأدبية وثائق اجتماعية وتاريخية، يمكن بتواترها وبمساندة أخبار التاريخ عنها أن نستشف فيها ما نريد من «وصف الوقائع

والأهواء والأقوام». وفي مقولة التعبير عما يمكن أن يكون - وهذه أرسطية خالصة - اشترط الهدف أو الرسالة أو المضمون الفكري ، وكان يبلور هذا الهدف في إجابة عن سؤال هو: ماذا يريد الأديب أن يقول؟.

وهكذا رسخ - عنده - أن التحليل يجب أن ينهض على دراسة موضوعيه موضوعية ، دون أن يحاول فصله عن الحركة التاريخية من ناحية ، وعن مذاهب السياسة والاقتصاد والدين وعلم النفس من ناحية أخرى . وعلى هذا النحو لم يستقل النقد عند الدكتور زكي عن غيره من العلوم - الإنسانية بخاصة - ، كذلك ضاع في الطريق قدر كبير من فنّيته!

وفيما يتعلق بشاعريته فهو لم يعد يجد في شعره - بخاصة - ذلك الوهج الذي طالما تألّقت به عاطفيّاته ، فعدل عنه إلى الشعر القضية ، وصار ماشغل به منذ أوائل الستينات معارك المواجهة مع الغاصب الصهيوني! وقد اكتفى في هذه المرحلة بإصدار ديوانه «أنثيد صغيرة» ليتحدّث عن شاعر خنقته أصابع النقد الداعي إلى تحقيق الهدف القضية ، مع التوجه إلى الدراسات الأدبية التي استهدفت تأكيد الحداثة . وأفسح مجالاً في نقده لمسانده الشاعر صلاح عبدالصبور ليزاحم السيّاب ونازك والبياتي وخليل حاوي . كما بذل جهداً - ليس قليلاً - لإبراز أهمية عبدالصبور في تأكيد المعنى الإنساني لقصيدة التفعيلة . هذا على الرغم من شعوره بالزراية للتحليل الاجتماعي - في إطار الأيديولوجية والالتزام ونحوهما - كوسيلة من وسائل تقويم الواقع العربي^(٤٥).

وكانت فكرة «الأدب للمجتمع» تتردد على كثير من الألسنة طوال الستينات على نحو آلي ، وبإعياء ذهني أفقده كثيراً من إيمانه بمعرفة الأدب . وبالقدر نفسه قضايا الشكلية التي وقع في برائتها المفكرون العرب بطريقة هيأت لكثير منها طرح قضية الوجودية وقيمة الأدب النقيض ونحو ذلك .

وكانت أولى خطواته - خارج مصر - هي جعله مجلة «الآداب البيروتية» مسرحاً لنشاطه النقدي، ونشر في هذه المرحلة عدة دراسات أدبية من منطلقات المادية الجدلية ثم الوجودية، وما تدعو إليه هذه التوجهات من ثقافات خاصة، لكنه نحى منهما نظراً فهما العفدي، مَرَكِباً في الثانية الفردية الإيجابية.

وكنتيجة عامة فقد تمسك برسالة الأديب التي يفرضها عليه موقفه كمفكر وفنان، يعطي بابتداعاته تفسيراً للحياة مثلما يعطي العالم تفسيره - داخل العمل -، وكذلك الفيلسوف! كما رفض مبدأ الالتزام الذي تدعو إليه الواقعية المعاصرة لأنه يتيح مجالاً لكثير من العناصر التي قصر منها عن بلوغ أدنى درجات الإجابة.

وقرأ جان بول سارتر وروجييه جارودي - صاحب «واقعية بلاضاف» -، وأرنست فيشر وأرجون وستين سبندر. وأحسن من خلال قراءة هؤلاء أنه يمكن التوفيق بين التقدمية والفردية، وبين التراث والحداثة، وبين الأدب الملتزم بموقف الأديب المعاش والأدب الذي يقدّر جوهره الجمالي وأداءه اللغوي المتميز وصوره ومواقفه الشعرية.

فالشاعر - مثلاً - الذي يتعامل مع اللغة - لا الأشياء - لا ينسّق تلك اللغة من أجل بسط معنى أو إبراز صورة، وإنما يُقدّم خبرة، يقدم معرفة لا يمكن تحصيلها إلا بشعره، لأنه لا بديل له على الإطلاق.

وتبقى الحياة بكل شمولها وامتداداتها عبر الأزمان هي المعين الثرّ للأديب بعامة. ويخطئ من يتصور أن الشاعر - مثلاً - يخترع أفكاره من لاشيء، ولا يستطيع أحد أن يزعم أن الشاعر قادر - بجنيّ أو شيطان، برّئي أو آلهة وثنية - على أن ينثر الدّر ويسلسل السحر والرّقية أو اللّعة أو الحكمة!

على هذا النحو كان الدكتور زكي يستبطن التجربة النقدية. وبعد عقد تقريباً من كتابته في «الأديب البيروتية»- في باب «قرأت في العدد الماضي»، أدرك أن القضية الأدبية النقدية لاتزال في حاجة تأصيل لابد منه في عمليات التفسير والتقييم .

إن الحياة قائمة منذ الأزل ، والفن لايفتا يسترفدها أو يستعين بأسبابها حتي وإن أصبح بين يدي الناقد محاولة لمعرفة الفنان وآثاره .

وهنا ، يفهم يحكمه المنهج العلمي الذي يقدر قيمة «الشكل» ، وبعد دراسات أكاديمية في الأنثروبولوجيا والمثيولوجيا استطاع أن يثمر كتابين في الأساطير وهما: «أساطير» و«الأساطير» ، صدر أولهما في الستينات ، أدرك فيهما قيمة استبطان التجربة الأدبية من منطلقات تربط الصورة النهائية التي استوى عليها النص الأدبي بالصورة الأولى أو الحال التي بدأ منها الجنس الذي ينتمي إليه .

وإن بدأ ذلك في أوضح صورة في كتابه «شعراء السعودية المعاصرون» وفي الفصل الرابع منه والذي يحمل عنوان: «التفسير الأسطوري للشعر الحديث» .

ولعل هذا يفسر لنا لماذا شغف الأدباء - منذ القدم - بالتضمنين التاريخي والأسطوري والشعبي ، دون أن يخلطوا بين ماهو شعائري ذي بنيويات ضاربة عناصرها في الماضي السحيق ، وما هو شكل لكائن فني أقام نفسه على معطيات عصرية .

رأينا ذلك في توظيف الأساطير عند الكلاسيكيين الجدد والرومانسيين - وإن يكن الأخير أكثر إفاضة فيها - . ورأيناه عند الواقعيين ولاسيما من انتقى منهم إلى الوجودية ، كما رأيناه في شعرنا العربي عند سعيد عقل وعلي محمود طه وشفيق معلوف في مرحلة ، وعند خليل حاوي وأدونيس وعبدالصبور ونحوهم من النفعيليين في مرحلة تالية .

وأكبر الظن أن الدراسات التي وضعت في هذا الباب ابتداءً بكتابات أسعد رزوق وريتا عوض وأحمد كمال زكي ثم كتابات نذير العظمة، أخذت تعمل عملها في تحليل النص الأدبي تحليلاً يهيمه التوازي بين التوظيف الأسطوري وتوظيف مستحدثات العصر ووقائع الحيات القائمة^(١).

وقد كشفت التحليلات التي كان عمادها النصوص الجاهلية، وما صدر عنه الحديثيون عن أن النص الأصيل هو الذي تتفقُ لغته عن الحقائق التالية:

(١) الفكر الأسطوري ضرورة حيوية لاحتفاظ النص الأدبي المعاصر بنضارته، وتتبع تلك الضرورة من أنه - أي الفكر الأسطوري - تاريخ على نحو ما، وجذوره التي تتداخل في الزمان تمد أوراق الذاكرة الجماعية بفيض لا ينتهي من النماذج والمواقف التي تفسر الحاضر والمستقبل مثلما فسرت الماضي!

إن الدكتور زكي من أولئك الذين حرصوا في مصر على الإبانة عن جمالية الفكر الأسطوري متى وظف التوظيف السليم، وحقق الشاعر هدفه عن طريق ذلك مثلما فعل خليل حاوي على نحو خاص.

ولعل هذا الشاعر هو الذي لفت نظر الناقد إلى أن الفكر الأسطوري ليس في جوهره رمزاً - كما يتصوره كثيرون - ولكنه رؤيا، إذا استشفها الشاعر زاد عمله الفني طراوة وحيوية. فليس كثيراً إذن أن يجعله - أي الفكر الأسطوري - جزءاً من النظرية الجمالية عنده، على قدم المساواة مع الحدس ومع غيره مما يمكن إرجاعه إلى اللاوعي الجماعي. وهنا يبدو تأثير كروتشيه وغيره من النقاد الأوروبيين في ثقافة ناقدنا.

(٢) الأديب الحر - دائماً - صاحب فكر تقدمي، ودلّ التراث الأدبي على أنه كان يسبق بفكره الفكر الماسند. كذلك فيما يتعلق بأديب المرحلة التي نعيشها، فهو بفكره الموعغل في المادية يجوس في طبيعة الأسطورة المتخلفة في أعماق البدايات الإنسانية كافة والخالقة له في الوقت نفسه.

فلم يكن كثيراً إذن أن يعجب الدكتور زكي بليفي شتراوس الأنثروبولوجي البينوي الذي درس مجتمع أوربا على قاعدة ماركسية، غير أنه اكتفى منه بقواعد عامة تخدم فكرته الجمالية. وأهم تلك القواعد - كما يرى - أن استمرار ظهور الفكر الأسطوري في أعمال الأدباء حتي اليوم يعني أصالته فينا، كما يعني أنه لا بد من تقويم تأثيره جمالياً، وبخاصة أنه «يتلون» محلياً، أو فننقل يكتسب دلالات خاصة تغاير ما يصدر عنه به أدباء آخرون يعيشون في مناطق أخرى ويعيشون بيننا أيضاً.

(٣) تحليل النصوص يتم - دائماً - عن حتمية ارتباطها - أي ارتباط النصوص - بجذور اجتماعية مؤكدة. ولذلك فإن البحث عن الرؤى الأسطورية في النقد يمس دائماً تلك الجذور، وهذا معناه أن النص الشعري المنقود مرتبط بحركة الحضارة وإذا كان صحيحاً أن الحضارة ليست محاكاة للطبيعة على قاعدة ماهي كانه عليه بقدر ما هو تحويل لهذه الطبيعة على قاعدة ما يمكن أن تكون عليه، فإن الشعر هو الذي يحمل هذه النبوءة. وهو من أجل ذلك عند الدكتور زكي وعند غيره - تعبير عن رؤى الإنسان، وكما يكون طريقاً هنا والأمر كذلك أن نردد قول جيمس فريزر: ماتت الأسطورة في الطقوس، وعاشت في الفن والشعر! (٤٧)

لكن الأهم - كما يذهب إلى ذلك - هو أن نفهم العلاقات الفنية التي تحتفظ بها الذاكرة اللغوية، أيّاً ما كانت هذه العلاقات، وليس ما يقوم منها على التعارض الثنائي فقط كما يقول بعض البنيويين. وهذا ما حدا بالناقد أن يدحض بعض آراء أصحاب البنيوية الأسلوبية: إن النقد الصحيح يجب أن يسلم بأن النص عمل مستقل ومغلق.

ولا بد أن أثبت - هنا - أنه كان يؤمن - منذ بداياته الأولى - بإشعاعات النص أو بانفتاحه، وأنه لخطأ فادح فصل المدلول المضموني عن النص بقصد تحقيق

انغلاقه واستقلاله، وأن عدّ الأساطير ومالفَ لِقَها، وهماً أو خيالاً إنكاراً للمدلول المضموني المتعلق بالواقع المعاش. ولا يمكن لأيّ ناقد - مهما كانت ثقافته أو توجهه الجمالي - أن يقطع العلاقة بين الشعر والواقع قطعاً تاماً.

وإذا كان كلينث بروكس - الذي قرأه ناقدنا - يرفض هذا الأسلوب في النقد بحجة أنه يجعل للأدب رسالة مقحمة عليه منفصلة عن شكله، ومن ثمّ نال بسخرية من أصحاب الرسائل، فإن رفضه كان يخلق الطرف المقابل الذي انتمى إليه الدكتور زكي، فهو يقول بالشكل العضوي، أي الشكل الدالّ الذي يجمع في كلّ متماسك عناصر العمل الأدبي.

والخلاصة أن الدكتور أحمد كمال زكي منذ بدأ النقد - وقد ترك الشعر إلى عودات محدودة إليه - إتخذ التحليل خطة ومبدأ. واستعان على هذا التحليل بموازنات ومقارنات في الآداب العربية والأجنبية بغية تحقيق موضوعية عادلة. وقد اقتضت هذه الموضوعية أن يكون النقد - بشقيه التطبيقي والنقدي - خادماً للنص ولتوفير الحقيقة فيه - وهي نسبية - لا بد من عدّ النص وسيلة معرفية سداها ولحمتها الواقع.

وأختم حديثي فأقول لقد كانت شخصيته الناقدة مصباً لروافد ثقافية غزيرة، وأن تطورها لم يتوقف، ولم تُقفل أبواب معارفه، بل ظلّت مشرعة على الثقافات الموروثة والأجنبية الوافدة.

وفي الختام أستطيع أن أزعم أن هذه الناقدة الثقافي سواء أكان متصلاً اتصالاً مباشراً أو غير مباشر بالنص الشعري فإنه لم يبق بعيد المنال، بل إن بعض النقاد العرب المعاصرين، وفي مقدمتهم أولئك الذين أشرت إليهم في هذا البحث، قد استطاعوا أن يحصلوا قدرًا كبيراً من هذه الثقافة، واحتلوا - بذلك - درجة تستأهل الثناء، مكنتهم من وضع أقدامهم على الطريق الصحيح حين غدا الأمر لاجابة.

الهوامش والمصادر والمراجع

- (١) ف. ا. مائيس، الشاعر الناقد ١٢٥، ترجمة الدكتور إحسان عباس، المكتبة العصرية، بيروت.
- (٢) مجلة المستقبل عدد ٢٥٩ فبراير ١٩٨٢ م.
- (٣) طبقات الشعراء ٧، طبعة دار المعارف ١٩٥٢ م.
- (٤) انظر - على سبيل المثال - ديوان المتنبي في قصيدته التي يعاتب فيها سيف الدولة المتنبي، أدبي العلاء المعري.
- (٥) انظر كتاب «بدر شاكر السياب وإيديث سيتويل، دراسة مقارنة»، دار المعرفة الكويت. وقد أوضح فيه أن «إيديث سيتويل (1887-1964) Edith Sitwell» من أبرز الشعراء الإنجليز في النصف الأول من القرن العشرين، ويقترن اسمها بجدارة بأسماء كبيرة في تاريخ الشعر الإنجليزي مثل ت. س. إليوت وأودن ودولان توماس» ص: ١٢.
- (٦) السابق ٢١.
- (٧) قراءات في شعرنا المعاصر ٦٨٥، دار العروبة بالكويت، دار الفصحى بالقاهرة الطبعة الأولى ١٩٨٢ م.
- (٨) السابق، ص: ٦٨، ٦٩.
- (٩) الدكتور محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث ٣٠٣، دار العودة بيروت.
- (١٠) انظر السابق من: ٣٢٨ - ٣٤٦.
- (١١) الدكتور عبدالله الغذامي، الخطيئة والتكفير، النادي الأدبي الثقافي جدة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ م.
- (١٢) السابق ٦.
- (١٣) النقد الأدبي ومدارسه الحديثة ٢: ١٠.
- (١٤) أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة ١٣، دار الآفاق بيروت ١٩٧٩ م.
- وانظر - في الحديث - كتاب «الشعر واللغة» للدكتور لطفي عبدالبدیع، مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٩ م. وانظر - كذلك - كتاب «الأفعال في القرآن الكريم» ثلاثة أجزاء، للدكتور عبدالحميد مصطفى السيد.
- (١٥) مجلة «فصول» القاهرية، الأسلوبية، المجلد الخامس، العدد الأول سنة ١٩٨٤ م محمد عبدالمطلب، ص: ٣٢.
- (١٦) انظر الدكتور نعيم اليافي، تطور الصورة الغنية في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب دمشق ١٩٨٣ م.

- (١٧) الدكتور عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر ١٣٨.
- (١٨) الدكتور علي البطل، الصورة في الشعر العربي ٢٨، دار الأندلس بيروت ١٩٨١ م.
- (١٩) قراءة ثانية لشعرنا المعاصر ٧٨ وما بعدها، منشورات الجامعة اللبنانية. د. ت.
- (٢٠) الصورة في الشعر العربي ٧٧، ٧٨.
- (٢١) انظر حركات التجديد في الكتب التالية: - «حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي» س. موريه، ترجمة - الدكتور سعد مصلوح، و«قضية الشعر الجديد» للدكتور محمد النويهي، و«قضايا الشعر المعاصر» لتنازك الملائكة، و«الشعر العربي المعاصر» للدكتور عز الدين إسماعيل، و«عن بناء القصيدة العربية الحديثة» للدكتور علي عشري زايد.
- (٢٢) مدخل إلى علم الأسلوب ١١٣، ١١٤، ١١٥.
- (٢٣) الخطيئة والتكفير ٣٢١. تقول جوليا كريستيفا «إن كل نص هو عبارة عن لوحة فينيسائية من الاقتباسات. وكل نص هو تشرب وتحويل لنصوص أخرى». وجمع المرزوقي في كتابه «ياليل الصب ومعارضاتها» الدار العربية للكتاب تونس ١٩٦٧ م - معارضات (ياليل الصب)، وقد ربت على مئة معارضة.
- (٢٤) الخطيئة والتفكير ٣٣٢.
- (٢٥) في الميزان الجديد ٨٠.
- (٢٦) السابق ٨١.
- (٢٧) انظر «عن بناء القصيدة العربية الحديثة» مكتبة دار العلوم، الطبعة الأولى ١٩٧٨ م. واعتمدت على هذا المصدر اعتماداً يكاد يكون كلياً في تبيان تأثير المسرحية والرواية والسينما في القصيدة العربية الحديثة.
- (٢٨) كتاب «الأرض والدم» ٦١ منشورات وزارة الإعلام العراقية بغداد ١٩٧٢ م.
- (٢٩) عن بناء القصيدة العربية الحديثة ٢١١.
- (٣٠) ديوان «على قمة الدنيا وحيداً» ٢١.
- (٣١) انظر روبرت همفري، تيار الوعي في الرواية الحديثة، ترجمة الدكتور محمود الربيعي، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٤ م.
- (٣٢) ديوان «البكاء بين يدي زرقاء اليمامة» ٢٥.
- (٣٣) ديوان «على قمة الدنيا وحيداً» ٧.
- (٣٤) انظر كاريل رايس، فن المونتاج السينمائي، ترجمة أحمد الحضري، المؤسسة المصرية ١٩٦٥ م وانظر - كذلك - رودلف أرنهيم، فن السينما، ترجمة عبدالعزیز فهمي وصلاح التهامي، المؤسسة المصرية القاهرة.
- (٣٥) ديوان «أغاني الحارس المتعب» ٣١، دار العودة بيروت ١٩٧٤ م.

- (٣٦) النقد الأدبي الحديث ٩٦.
- (٣٧) ديوان نزار قباني، الأعمال الكاملة ٥٦٦ - ٥٦٨.
- (٣٨) للوقوف على ذلك يمكنك الاطلاع على كتاب «تاريخ البشرية» للمورخ الإنجليزي أرلوند توينبي، ترجمة د. نقولا زياده، الدار الأهلية للنشر والتوزيع.
- (٣٩) The Concise Oxford dictionary Sixth Edition P.829 Ox Ford 1981
- وانظر محمد صقر خفاجة وأحمد بدوي «هيرودوت يتحدث عن مصر» ٧٣م، القاهرة، ١٩٦٦م.
- وانظر توماس بلغتش: عصر الأساطير ٢٤٤، ترجمة رشدي السيمي دار النهضة العربية القاهرة ١٩٦٦م.
- (٤٠) انظر كتابي «التصوير الشعري» المنشأة الشعبية طرابلس الغرب ١٩٨١م، وانظر - كذلك - الدكتور علي عشري زايد في كتابه «استدعاء الشخصيات التراثية» المنشأة الشعبية طرابلس الغرب ١٩٧٨م.
- (٤١) ديوان «البكاء بين يدي زرقاء اليمامة» ١٢٥.
- (٤٢) انظر ذلك بالتفصيل عند الدكتور نذير العظمة : المعراج والرمز الصوفي دار الباحث بيروت ١٩٨٢م.
- (٤٣) الخيال في مذهب محي الدين بن عربي للدكتور محمود قاسم، معهد البحوث والدراسات العربية القاهرة ١٩٦٩م. وراجع الدكتور محمد مندور «النقد المنهجي عند العرب»، والدكتور شوقي ضيف «البلاغة تطور وتاريخ».
- (٤٤) انظر «الحياة الأدبية في البصرة في القرن الثاني الهجري»، دار الفكر دمشق.
- (٤٥) انظر «نقد، دراسة وتطبيق»، ط. دار الكاتب العربي سنة ١٩٦٧م.
- (٤٦) انظر «النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته»، ط. الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٧٢م.
- (٤٧) انظر «شعراء السعودية المعاصرون»، ط. دار العلوم الرياض ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

* * * * *



جهود المعمار سنان في مكة والمدينة

د. محمد حرب

كلمة «معمار» في اللغة التركية تعني المهندس المعماري وتعني البناء، وهي كلمة شائعة الاستخدام. والمعمار سنان يُعد من أبرز الذين كونتهم الثقافة الإسلامية العثمانية، وكان كبير المعمارين في الدولة العثمانية في عهده. ولد عام ١٤٩٠م وعمر ما يقرب القرن إذ توفي إلى رحمة ربه عام ١٥٨٨م. وعاصر عهود خمسة سلاطين عثمانيين هم: بايزيد الثاني، وسليم الأول فاتح مصر والشام، وسليمان القانوني، وسليم الثاني بن سليمان القانوني، ومراد الثالث^(١).

وهناك اختلاف حول أصل سنان لكن الثابت إسلامه ومكان مولده وتاريخه فقد كان من ضمن الفتيان النصاري الذين جندوا في الجيش العثماني (الدوشيرقه) وأسلم عندما كان في الثالثة والعشرين من عمره، فتلقى تعليمًا فنيًا وعسكريًا عثمانيًا.

وأتيحت الفرصة لسنان للاطلاع على تراث الشعوب الأخرى غير العثمانيين فشاهد آثار البيزنطيين في العاصمة العثمانية وشاهد آثار السلجقة وفنونهم المعمارية في الأناضول ولما اشترك سنان في الحروب العثمانية شرقاً وغرباً عمقت تجربته الفنية أيضاً فهو قد اشترك في موقعة چالديران ١٥١٤م ضد الإيرانيين. ودخل العثمانيون العاصمة الإيرانية وقتها وهي «تبريز» فأثارت مبانيها المعمارية الصفوية اهتمام سنان لخصائص الفن الإيراني. ورافق الجيوش العثمانية في دخولها حلب ودمشق والقاهرة في حملة السلطان سليم على الشام ومصر، وانتبه سنان إلى الطرز المعمارية العربية والملوكية، وتجول كثيراً بين أهرامات الفراعنة في مصر، واشترك في الفتح العثماني لجزيرة رودس. وهناك شاهد في عهد السلطان سليمان القانوني روائع المعمار اليوناني واشترك في فتح العثمانيين لبودابست عاصمة المجر، فشاهد الفنون المجرية العثمانية، وفي بودابست بالذات كان سنان يتجول في الكنائس التي حولها العثمانيون إلى مساجد وتأمل فيها كثيراً. واشترك في حملة السلطان سليمان القانوني على العراق سنة ١٥٣٤م، فأثرى سنان تجربته الفنية باطلاعه على الإبداع المعماري في بغداد، كما رافق الأسطول العثماني في حملاته البحرية على السواحل الإيطالية^(٢).

وفي مخطوط «تذكرة الأبنية» - وهو كتاب أملاه المعمار سنان على صديقه النقاش «ساعي مصطفى چلبی» - بيان بأعمال سنان، وتبلغ (٤٤١) عملاً تحت إشرافه وتخطيطه موزعة في مختلف أرجاء الدولة العثمانية، وكذلك في تحفة المعمارين له أيضاً.

وتتوزع أعمال سنان بين الجوامع والكتليات - والكلية في المعمار العثماني تعني مجموعة المنشآت الخيرية والمدارس التي تحيط بالجامع - وسدود المياه والحمامات وبيوت القوافل والجسور والطرق وسبل المياه والأضرحة.

وأشهر أعمال المعمار سنان جامع شهرزاده وجامع السليمانية في إستانبول وجامع أدرنه - قمة الفن المعماري الإسلامي - في أدرنة.

وقد أقيم في البلاد العربية تحت إشراف المعمار سنان تخطيط مايقرب من ٢١ عملاً موزعة بين السعودية وفلسطين وسوريا والعراق.

وهذا المقال محاولة لتقصي ما عمل في مكة المكرمة والمدينة المنورة تحت إشراف المعمار سنان وتخطيطه^(٣).

آثاره في المدينتين المقدستين

أولاً : في مكة المكرمة

١- التعميرات العامة :

أمر السلطان العثماني سليمان بن سليم المعروف بالسلطان سليمان القانوني في عام ٩٥١هـ (١٥٤٤/١٥٤٥هـ) بتعمير المطاف بالرخام المرمر^(٤) وأرسل إلى الحرم المدني منبراً مصنوعاً من الرخام المرمر أيضاً^(٥)، عليه الآية الكريمة: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾^(٦) كما أمر السلطان القانوني بمد مكة المكرمة بالماء عن طريق عين ماء أطلق عليها «العين» وأنفق في هذا - عام ٩٦٧هـ، ١٥٥٩م/١٥٦٠م - مئة ألف ذهب^(٧).

ولما أصابت الحرائق والسيول المسجد الحرام بأضرار بالغة، أسرع السلطان سليم الثاني ابن السلطان سليمان القانوني، بإصدار الأمر، إلى المعمار سنان، بتعمير الحرم المكي تعميراً كلياً. وتاريخ هذا الأمر (إرادة سنية) هو ٩٧٩هـ/١٥٧١م واستمر العمل بموجبها حتى عام ٩٩٥هـ/١٥٨٦م يعني أربع عشرة سنة كاملة. ومن الأحكام التي وردت في هذه الإرادة السنية: هدم القباب والأسقف المصنوعة من الخشب ليحل محلها أعمدة من الرخام المرمر وإنشاء قباب على هذه الأعمدة وأن تأتي هذه الأعمدة الرخامية من مصر، وكان واليها

العثماني هو سنان باشا. وقد انتدب هذا الباشا لهذا الأمر الأمير المصري أحمد بك. وكانت دائرة الحرم المكي محاطة بقباب مقامه على ثلاثة خطوط وأربعة جدران في شكل شبه مستطيل. وكان طول الحرم الشريف من باب السلام - في الجهة الشرقية - حتى باب العمرة - في الجهة الغربية - ٤٠٠ (أرشون) ذراع أما العرض فيبلغ ٣٦٠ (أرشوناً) ذراعاً، ويبدأ من باب الصفا الواقع في الجهة الجنوبية من الحرم حتى باب الزيادة الموجود في الطرف الشمالي. تحوي هذه الدائرة أربعين باباً وسبع مآذن و٥٠٠ قبة وكان الحرم المكي بدون الميدان المحيط بالكعبة يستوعب ١٥٠,٠٠٠ حاج تحت قبابه. وكانت كل من الأرض الرملية وأطراف الكعبة، والمدارس تستوعب ١٥,٠٠٠ حاجاً؛ وعلى ذلك فيتسع الحرم الملكي في ذلك لـ ٣٠٠,٠٠٠ من المصلين.

وفي هذه الفترة تم توسيع فناء الحرم وزين داخل القباب بخطوط ذهبية ووضعت في الفناء أسطوانات رخامية ملونة لتوفير الضوء. وعمرت المآذن وأقيمت درجات على الأبواب لحماية المسجد الحرام من مياه السيول حيث إن المسجد يقع في منخفض هو من أكثر وديان مكة انخفاضاً^(٨).

وقد احتفظ المسجد الحرام في مكة المكرمة بشكله هذا الذي صممه له المعمار سنان طوال أربعة قرون متواصلة. تخللها بعض التعميرات هنا وهناك. في عام ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م عندما بدأ مشروع توسعة المسجد الحرام على عهد الملك خالد ابن عبدالعزيز آل سعود - يرحمه الله - وقد روعي في مشروع الملك خالد الاحتفاظ بعمل المعمار سنان، وكانت الأقسام الجديدة المضافة فيه تقع خارج الأروقة العثمانية القديمة وأحاطت بها^(٩).

وتذكر تحفة المماريين في رصدها لأعمال المعمار سنان في بابها الأول، عبارة ترميم الكعبة المعظمة في مكة بناء على الأمر السلطاني الصادر إلى والي مصر علي باشا، فقد أرسل رئيس المماريين في مصر - في ذلك الوقت - وهو

قرا مصطفى، إلى مكة، وتم ترميم الأماكن المطلوب ترميمها في الكعبة المعظمة^(١٠).

وكذلك يذكر المصدر نفسه مسألة: ترميم الكعبة المعظمة في عهد السلطان مرادخان^(١١).

٢ - مدرسة السلطان سليمان خان بمكة المكرمة :

تلاصق هذه المدرسة، المسجد الحرام، وباسمها يسمى واحد من الأبواب التسعة عشر من المسجد، وسميت مئذنة من المآذن السبع بها - على ما يذكر المكي^(١٢)، وعمل فيها أبواب أربعة لكل مذهب من المذاهب الأربعة باب للمفتين به، وبنى قاعة درس واسعة، وكان من شروط وقف هذه المدرسة أن يكون لكل خمسة عشر طالباً معيد واحد ومدرس واحد^(١٣).

٣ - مطعم «خاصكى سلطان» الخيري:

وقد ورد اسم هذا المطعم - والمطعم الخيري في اللغة التركية هو «عمارت» في رحلة أوليا جلبي^(١٤) ورغم أن المهندسان بولند ونهال أولوانكين قد ذكرا عبارة: «وليس لدينا معلومات قط عن مكانها ولا الوقت الذي هدمت فيه»^(١٥) إلا أن محمد الأمين المكي يذكر لنا معلومات أخرى عنه فيقول إنها تطعم آلاف الفقراء من الحجاج وكذلك يطعم الذي لا عائل لهم، والمرضى^(١٦) ويذكره العمار سنان في الباب الرابع من تحفة العماريين: «في بيان عدد المطاعم الخيرية»، في عبارة وجيزة للغاية هي: «المطعم الخيري الذي أقامته (خاصكى سلطان) - عليها رحمة الله - في الكعبة المعظمة في مكة»^(١٧).

٤ - حمام السلطان سليمان :

وهو مازال قائماً في مكة المكرمة، وهو في لسان العامة معروف باسم «حمام النبي» ويذكر أيضاً باسم حمام القشاشية ويذكره «أوليا جلبي» خطأ باسم حمام

فاتح اليمن سنان باشا. وقد قام المهندسان التركيان أولوانكين بترميمه عام ١٩٨٤ ميلادية ويذكران - نقلاً عن بعض السعوديين المحيطين بالحمام - أنه كانت له لوحة نقش تذكارية تحمل تاريخ ٩٧٠هـ/١٥٦٢م، ويذكر هذان المهندسان أن بطل الآن استخدام الحمام، ويستخدم الآن استخدامات عدة، مصرف ودكان ومخزن، وهو يحمل في شكله الطابع التركي^(١٨).

٥- حمام صقوللو محمد باشا :

وسمى بحمام العمرة لأنه قريب من باب العمرة في المسجد، وقد هدم أثناء توسعة الملك خالد عام سنة ١٩٧٥م.^(١٩)

٦- مدرسة صقوللو باشا :

وأقامها الصدر العثماني الأسبق صقوللو محمد باشا وذكر المكي أن الدراسة كانت قائمة فيها^(٢٠).

٧- مدرسة داود باشا :

نكرها المكي أيضاً : وقال إنها على عهد السلطان سليمان القانوني وبإدارة المعمار سنان وأنها موجودة ومعمرة بالعلم وطلابه^(٢١).

٨- رباط الخيل وعين ماء له :

وهو الرباط المشهور باسم الهندود، بجانب مدخله عين ماء. والرباط مكون من طابقين وحوش مركزي على امتدادين في كل امتداد غرف متجاورة. والغرف التي في الدور الأرضي ناحية الشارع مستخدمة دكاكين. على بابه الآن كتابة هي:

لله ما أبها رباطا قد نشأ	عمرت به أم القرا بلد الغفور
قد شاده الماس اغا ابن الخدا	بخش على خان الذي رج الشكور
لله أوقفه وقال لمبطل	الرب ان ابطلت ارخ إلى غيور

وصلاة رب على النبي وآله ما غنت الورق ساحات القصور
وعلى الصحاب وتابعيهم ماشجت قمرية سحرا بأفنان الوكور (٢٢)
وقد رقم الرباط المهندسان ألوانكين عام ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

ثانياً : في المدينة المنورة

١- الأعمال العامة :

كان السلطان سليمان القانوني قد أمر بتجديد سور المدينة المنورة والقلاع بها، ووضع في ذلك لوحة نقش تذكارية عليها آية : «مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» (٢٣)، وأنشأ أثناء هذا، في السور المذكور، أربعة أبواب هي: الباب الشامي - الباب المصري - الباب الصغير - باب البقيع (٢٤).

ثم قامت عمارة في الحرم المدني في عهد القانوني أيضاً وتناولت باب الرحمة وباب النساء حيث أقيم على جانبيه برجان من خارج المسجد لتقويته وتدعيمه. وهدم الجدار الغربي وأعيد بناؤه مع باب الرحمة. وأما الجدار الشرقي فقد عملت فيه بعض الإصلاحات والترميمات من أسفله فقط، وهدمت المنارة الشمالية الشرقية (السنجارية) وأقيمت مكانها المئذنة السلিমانيّة وكان عمق أساسها ثلاثة عشر ذراعاً بذراع العمل وهو يساوي ذراعاً وثلاث من ذراع الأدمي تقريباً حيث يبلغ طوله ٦,٥٦ سم أي أن عمق الأساس يساوي ٨,٥٣م أما العرض فصبغة أذرع أي أربعة أمتار تقريباً، وكتب على باب الرحمة وباب النساء تاريخ بنائهما واسم السلطان سليمان بن سليم. كذلك عملت أعمال البياض للجدران والأسطوانات وكُتب اسم السلطان على السقف المجاور للجدار الغربي. وأرسل السلطان «الأهله» توضع أحدها على القبة في تاسع عشر شوال سنة ٩٤٦هـ ومعه خمسة أهله لكل منارة هلال وهلال للمنبر. وهذه الأهله من النحاس المطلي بالذهب وطلاء الأهله ذهب كُلف ١٨٠٠ ذهب (٢٥).

وأرسل السلطان سليمان القانوني، إلى المسجد النبوي في المدينة المنورة منبراً مصنوعاً من الرخام المرمر عام ٦٥٦هـ وعليه آية (أنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم) (٣٦).

وكان المهندس المعماري المباشر هو علي بن تيك، أما الإشراف فقد كان لتاج الدين الخضيري. واحضرا معهما من مصر لوازم العمارة ونفقاتها (٣٧).

ومع هذه العمارة تم ترميم الروضة الشريفة وعُملت وزرة على الحجرة النبوية وأصلح رصاص القبة على القبر النبوي (٣٨).

وأنشأ السلطان سليمان المحراب السلیماني في الحرم النبوي باسمه (٣٩).

٢ - حمام صقؤللو محمد باشا :

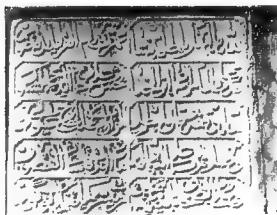
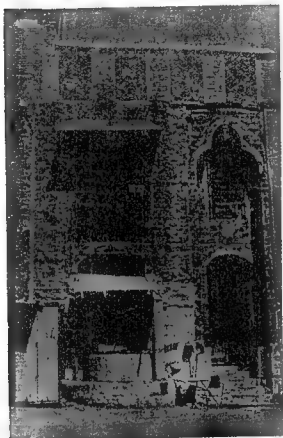
ويقع في حي الأغوات ويعرف أيضاً باسم حمام طيبة أو حمام يثرب وحدث أهل المدينة، المهندسين أولوانكين بأن للحمام لوحة تذكارية تحمل تاريخ ١٢٥٦هـ = ١٨٤٠م ويُرجح أن يكون هذا التاريخ تاريخ تجديد وتعمير وليس تاريخ بناء (٤٠)، لأن المعمار سنان قد ذكره في تحفة المعمارين في الباب العاشر في بيان الحمامات (٤١).

وكان هذا الحمام مستخدماً حتي عام ١٩٨٦م. وفي ذلك العام هُدم حي الأغوات حتي تسع جوانب المسجد النبوي لزوم توسعته، وبالتالي هُدم الحمام (٤٢).

٣ - مطعم خُرْم سلطان الخيري :

ولمست لدينا معلومات عنه إلا ما ذكره الرحالة أولياچلی في قوله: ومطعم خاصكى سلطان (خُرْم سلطان) الخيري. ويوزع فيه الطعام ليلاً ونهاراً لكل شخص من الأكل ثلاث مغارف، ولحم خرفان، وأرز، وزَرْدَه، وعاشوراء (٤٣).

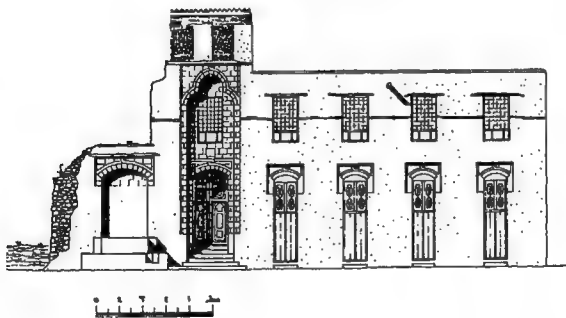
● واجهة رباط الخيل ●



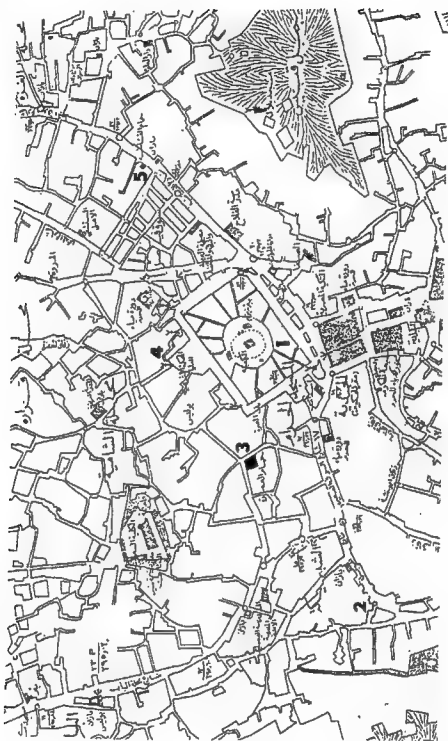
النقش التذكاري في رباط الخيل



رباط الخيل : مقطع (نقلًا عن أولانكين)



رباط الخيل : الجهة (نقلًا عن أولانكين)



- خريطة مصرية من عام ١٩٤٧م ويظهر فيها:
- ١- المسجد الحرام.
 - ٢- رياط الخيل.
 - ٣- حمام صقؤللو محمد باثنا (حمام العمرة).
 - ٤- مدرسة السلطان سليمان خان.
 - ٥- حمام السلطان خان (حمام القشاشية).

الهوامش

١ - سنوات حكم هؤلاء السلاطين هي علي التوالي كالآتي :

بإيزيد الثاني ٨٨٦ - ٩١٨ هـ = ١٤٨١ - ١٥١٢ م

سليم الأول ٩١٨ - ٩٢٦ هـ = ١٥١٢ - ١٥٢٠ م

سليمان القانوني ٩٧٤ - ٩٨٢ هـ = ١٥٦٦ - ١٥٧٤ م

مراد الثالث ٩٨٢ - ١٠٠٣ هـ = ١٥٧٤ - ١٥٩٥ م

وفي معنى كلمة معمار انظر شمس الدين سامي، قاموس تركي، درسعادت ١٣١٧ هـ.

٢ - تواريخ هذه الحروب هي كالآتي :

جالديران ٩٢٠ هـ = ١٥١٦ م

مرج دابق ٩٢٣ هـ = ١٥١٧ م

فتح رودس ٩٢٨ هـ = ١٥٢٢ م

فتح المجر ٩٣٢ هـ = ١٥٢٦ م

فتح بغداد ٩٤١ هـ = ١٥٣٤ م

وعن حياة المعمار سنان في العسكرية وتأثير ذلك في تكوينه الفني انظر،

Okray Aslanapa, Osmanli Deuri Mimarisi, Ist. 1986, S. 178.

٣ - أعمال المعمار سنان في البلاد العربية :

مكة المكرمة ٨ ثلاث مدارس ومطعم خيري ورباط

المدينة المنورة ٢ حمام ومطعم خيري

القدس ٣ جامع ومدرسة ومطعم خيري

البصرة ١ جامع

دمشق ٢ جامع ومدرسة

حلب ٢ جامعان

طريق حلب ٦ قصر وضريح وتكية وجامع ومدرسة وحمام

انظر محمد حرب؛ العثمانيون في التاريخ والحضارة، ص: ٢٢٨، دار القلم دمشق ١٤٠٩ - ١٩٨٩ م.

٤ - محمد الأمين المكي، خلفاي عظام عثمانية حضراتك حرمين شريفينده كي آثار مبروره ومشكوره هما يوتلارندن باحث تاريخي برآثر ص: ٢٥ مطبعة عثمانية، درمعدات ١٣١٨هـ.

٥ - المرجع السابق نفسه ص: ٢٥ أيضاً.

٦ - «الذمل» آية / ٣٠.

٧ - المرجع السابق نفسه، الصفحة نفسها.

٨ - Nihal Uluengin ve Bulent Uluengin, Mimâr Sinân Mekke ve Menede- ki Eserli s. 345-349

Mimar Sinan Donemi Turk Mimari ve Sanati, Türkiye Is Bankasi Kultur Yayinlare Istanbul, 1988.

٩ - والمكي ص: ٢٩ - ٣٠ المرجع السابق وصفحاته نفسها.

١٠ - Zeki Sonmez, Mimar Sinan ile ilgili Tarihi Yazmalar - Beleger, s. 82, Mimâr Sinan Universitesi Yayunlar, Istanbul 1988.

١١ - المرجع نفسه ص: ٨٣.

١٢ - محمد الأمين المكي، المرجع السابق ص: ٢٧.

١٣ - المرجع السابق نفسه والصفحة نفسها. انظر أيضاً زكي سوغز - تحفة المعمارين وهو مرجع سبق وروده حيث ذكر ستان أن من أعماله في مكة: مدرسة السلطان سليمان في مكة المكرمة في الباب الثالث من أعماله الذي أسماه: المدارس ودور الحديث ودور القراء، ص: ٨٧.

١٤ - Evliya Celebi, Seyahatnâme, Zuhurî Danismans s.50 c.14, Zuhurî Danisman Yayunemi, Istanbul 1971.

١٥ - Uluenginler المرجع السابق بصفحاته نفسها.

١٦ - محمد الأمين المكي : المرجع السابق نفسه ص: ٢٨.

١٧ - زكي سوغز، مرجع سبق ذكره في تحفة المعمارين الباب الرابع في بيان عدد المطاعم الخيرية.

١٨ - نقلت هذه العبارة من المهندسين التركيين أولوانكلىن في مقالهما المذكور سابقاً بصفحاته المشار إليها نفسها.

١٩ - يذكره المعمار ستان في الجزء العاشر من تحفة المعمارين في زكي سوغز ص: ٨٢ والذي ذكر هدمه المهندس أولوانكلىن في مقالهما القصير السابق ذكره، والذي أفدنا من الصورة الواردة به والتي أخذنا بعضها هنا.

- ٢٠- محمد الأمين المكي، المرجع السابق ص: ٢٧.
- ٢١- المرجع السابق في الصفحة نفسها.
- ٢٢- أولو أنكين، ٣٤٧- ٣٤٨. وذكرها المعمار سنان في تحفة المعماريين كما يلي:
«خان للقوافل وعين مائها بجانب عين ماء عرفات الفائض البركات في الكعبة المعظمة في مكة»، انظر زكي سوغز ص: ٩٤.
- ٢٣- الآية ﴿إِنَّمَا مِنْ شَاقِبَتِهِ يُبْسِرُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾. النمل/٣٠.
- ٢٤- المكي ٢٨.
- ٢٥- محمد السيد الوكيل (الدكتور) المسجد النبوي عبر التاريخ ص: ١٥٧ دار المجتمع، المدينة المنورة ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.
- ٢٦- المكي ص ٢٥، والآية في النمل/٣٠.
- ٢٧- الوكيل ص: ١٥٧.
- ٢٨- الوكيل ص: ١٥٨.
- ٢٩- المكي ص: ٢٨.
- ٣٠- أولو أنكين ص: ٣٤٨.
- ٣١- زكي سوغز، ص: ٩٢.
- ٣٢- أولو أنكين ص: ٣٤٨.
- ٣٣- أوليا جلبي الجزء ١٣، ص: ٤٠٣.



قائمة المصادر والمراجع

أولاً: باللغة العربية :

- ١- محمد السيد الوكيل (دكتور) المسجد النبوي عبر التاريخ، دار المجتمع للنشر والتوزيع. المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.
- ٢- محمد حرب (دكتور) العثمانيون في التاريخ والحضارة، دار القلم، دمشق ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

ثانياً: بالعثمانية :

- ١- محمد الأمين المكي : خلفاء عظام عثمانية حضراتك حرمين شريفيته كي آثار مبروره ومشكوره هما يونلرندن باحث تاريخي برآثر در. در سعادت مطبعة عثمانية ١٣١٨.

ثالثاً : باللغة التركية :

- 1- Evliya Celebi, Seyahatname, Zuhuri Danisma, Danisman Yayunevi, Istanbul 1971.
- 2- Oktay Aslanapa, Osmanli Deuri Mimarisi, Istanbul 1986.
- 3- Zeki Sonmez, Mimar Sinan Donemi Türk Mimarligi ve Senati, Türkiye Is Bankasi, Istanbul 1988.
4. Zeki Sonmez, Mimar Siunan Universitesi Yayin Lari - Matbaasi, Istanbul 1988.



الفكر الاجتماعي عند العرب

صاعد الأندلس (٤٢٠هـ / ١٠٢٩م - ٤٦٢هـ / ١٠٧٠م)

د. عبدالله حسن العبادي

نجاهل الغربيين للفكر الشرقي :

عندما يبدأ الكثير من الكتاب والأكاديميين الغربيين ولاسيما المهتمين بالدراسات الفلسفية والاجتماعية بالكتابة عن الفكر الاجتماعي وتطوره، فإنهم غالباً ما يبدأون بدراسة الفلسفة اليونانية القديمة، لأنهم يعدونها أول صورة منظمة ودقيقة وصلت إليهم عن الفكر الإنساني المنظم في المسائل الاجتماعية. وقد دأب كثير من المفكرين الاجتماعيين غير الغربيين على تبني وجهة النظر هذه بالرغم من خلوها من أسانيد تاريخية تؤكد صحتها. ومن الطبيعي أن يسهم مثل هذا الاتجاه في التقليل من أهمية الفلسفة



والدراسات الاجتماعية الشرقية والتي كانت سابقة - دون شك - في الظهور على الفلسفة اليونانية . إن هدف المفكرين الغربيين واضح من محاولاتهم المتكررة في تجاهل الأفكار الاجتماعية عند الشرقيين ، وعدم الإشارة إليها . فهم بذلك يريدون التقليل من أهمية هذه الأفكار الشرقية عند دراسة أصول المدنيات وأنواع الحضارات الإنسانية والدور الذي أسهمت به هذه الأفكار في تطور الفكر الإنساني .

أما هدف غير الغربيين من تجاهلهم للدراسات الاجتماعية في الشرق القديم فيتجلى في اتباع الرأي القائل إن كل دراسة إنسانية علمية منظمة في تاريخ الفكر الإنساني ، يجب أن تكون صادرة من الغرب . ولهذا السبب فنحن نرى معظمهم عندما يتعرضون للفكر الشرقي يمرون عليه مر الكرام ، لأنه فكر لا يستحق منهم وقفة تأملية دقيقة . ولا فصلاً تاريخياً شاملاً ، فهو يخلو عادة من الآراء والأفكار العلمية المنظمة . وإذا وجد في التفكير الشرقي القديم بعض اللمحات فإنها - حتماً ودون شك - لا ترقى إلى مستوى النظريات العامة الموجودة في الفكر الغربي . وقد نجد أحياناً بعض المتطرفين الذين يصفون الفكر الشرقي القديم بالضحالة والعقم وبأنه لا جدوى من دراسته . ونذكر رأياً لعالم الاجتماع الأمريكي (هاري المربرانز) في كتابه الضخم «مقدمة في تاريخ علم الاجتماع» يقول فيه: إن أية دراسات منظمة عن الظواهر الاجتماعية لم تبدأ إلا عند اليونان ، ذلك أن الكتاب الشرقيين القدامى قد منعته ظروف حياتهم وأوضاع بيئتهم الاجتماعية ، من أن يسهموا في إعطاء أفكار عامة وجريئة تناقش أصل النظم الاجتماعية وطبيعة نشأتها . وسبب ذلك - في نظره - راجع إلى أن النظام الاقتصادي السائد ، والنظام الطبقي المقتل ، والخرافات السائدة في الوسط الاجتماعي ، والنظام الديني الجامد ، كل ذلك أدى إلى ثبات النظم الاجتماعية وقديسيتها . وذلك مما جعل المفكرين الشرقيين لا يستطيعون الجرأة في التفكير على وضع بعض النظريات

الواسعة والمفصلة، والدراسات العلمية المنظمة عن أصل هذه النظم الاجتماعية، وكيف نشأت؟، أو عن الطرق والوسائل التي يمكن أن تسهم في تحسينها وتطورها. بما يخدم المجتمعات الإنسانية^(١). وهذا الرأي بالرغم مما يحمله في ثنايا سطره من بعض جوانب الصحة إلا أن جمود بعض النظم الاجتماعية وقديسيتها - وهو في الواقع جمود نسبي - ظاهرة لا تقتصر على مجتمعات الشرق القديم وحدها. فهي موجودة أيضاً وواضحة في المجتمعات الغربية القديمة. وفي مجتمعات العصور الوسطى بل وحتى في المجتمعات الغربية الحديثة وحتى القرن السادس عشر. فكثير من المجتمعات الأوروبية لم تكن عندها فكرة عن مبدأ التطور واختلاف العادات والنظم الاجتماعية باختلاف الأزمنة والمجتمعات. وهناك أسباب عديدة تكمن خلف تجاهل الأوروبيين والغربيين بشكل عام للفكر الشرقي القديم نذكر أهمها فيما يلي :

١ - يجهل كثير من المفكرين الغربيين اللغات التي كانت سائدة في المجتمعات الشرقية القديمة، بينما نجدهم يعرفون اللغة اليونانية القديمة واللاتينية، مما يسهل عليهم دراسة النظم اليونانية والرومانية دراسة مفصلة.

٢ - ونتيجة للسبب السابق، فإن العلماء الغربيين يفهمون التراث اللاتيني واليوناني فهماً كاملاً نظراً لمعرفتهم باللغتين معرفة جيدة، ونظراً لتعلقه بالتراث الغربي الاجتماعي والثقافي وارتباطاته الشديدة من ناحية أخرى.. في حين أن هؤلاء العلماء يجهلون التراث الشرقي القديم لعدم وجود روابط ثقافية واجتماعية مشتركة بينهم وبينه.

٣ - يدّعي بعض العلماء الغربيين أن الفكر الشرقي فقير وذلك راجع إلى نقص في عقلية الشرقيين وتخلفها عن الغربيين فعقلية الشرقيين كما يزعمون لاتعرف النظريات التحليلية التي يمتاز بها الفكر الغربي. غير أن مثل هذه الأسباب لايمكنها أن تصمد أمام نتائج الدراسات النفسية والفسولوجية

والاجتماعية الحديثة التي أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك بأنه لا توجد فروق في العقلية بين جنس وآخر، وأن الفروق الموجودة بين الأجناس البشرية إنما ترجع إلى اختلاف الثقافات بين هذه الأجناس، ولكنها لا ترجع إلى التكوين الجسدي والعقلي ولا أيضاً إلى نقص في التفكير^(٢).

الحملة ضد العرب والمسلمين :

ذهب بعض الغربيين إلى القول إن العرب بطبيعتهم لا يقدرّون على ابتكار جديد في مجال الفكر العلمي والفلسفي على حد سواء، وأن ماضيه تراثهم من أشكال الفكر الأصيل والتميز دُخِلَ عليهم. وأنهم فوق هذا لم يحسنوا فهم ما نقلوا من ذلك التراث ولم يستوعبوا أسرارَه، بل هم شوهوه بشروحه وأتلفوا حقائقه بتعليقاتهم.

وانتقص الحضارة الإسلامية كلها - ومنها العربية - كثير من المفكرين الغربيين من أمثال «سيريل الجود» و«بولس دي لاجار» و«هيجل» و«جولد تسيهر» و«ماكدونالد» وغيرهم. ذلك أنهم حسب ما يقول «روزنتال» قد صوروا التاريخ السياسي سلسلة مملة من الحكام الطفلة، والتاريخ الحضاري تكراراً مملأً للأفكار، والتاريخ الديني بقايا متحجرة متجمدة تتناقلها الأجيال بعضها عن بعض في حذر. وهكذا بدأ تأخر البحث الفكري والعلمي عند المسلمين عامة من الأمور المسلّم بها.

وتعرضت الفلسفة العربية في أزهي عصورها لحملة ظالمة، غير صحيحة دفع إليها تعصب جنسي وديني شاع في أوروبا خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بوجه خاص. وبدأت آثاره واضحة حتى في مجالات البحث الفكري والعلمي. وكان في مقدمة أصحاب الحملة العنصرية «ارنست رينان» و«كرستيان لاسن» و«لبون جوتبيه»^(٣) وخلاصة هذه الحملة كما بدت في أقوال رينان، أن عقلية الساميين - والعرب منهم - عقلية فصل ومباعدة، لا جمع

وتأليف، وأنها تترك الجزئيات في غير تناسق.. وبالتالي فإن العرب بفطرتهم لا يقدرّون على استخلاص القضايا الأساسية والقوانين العامة، ومن هنا افتقد تراثهم الفلسفي والعلمي عنصر الأصالة والابتكار، ثم امتدح عقلية الآريين^(٤). وقال المستشرق الألماني «جيوم ثمان» إن العرب بطبيعتهم ميّالون إلى التأثير بالأوهام، وأن أهل السنة يقفون عند ظاهر النص، ولا يتجاوزونه إلى ما وراءه من معان وأسرار، وبهذا عاقوا انطلاق الفكر^(٥). وغير هؤلاء كثيرون ممن شككوا في أصالة الفكر العربي.

ولكن ما المقصود بالعلماء العرب؟؛ أنهم كل من أسهم في تقدم العلم والفكر ممن كتبوا بالعربية من أهل العصور الوسطى، وعاشوا في بلاد عربية أو تخضع لحكم عربي، يجمعهم تراث واحد، ويربطهم مصير مشترك. ولعل هذا المدلول يأخذ به كثير من المفكرين الغربيين، الذين سوف نورد أمثلة لآراء بعضهم.

فالمستشرق الروسي «بارتولد» عندما يتحدث عن حضارة الإسلام، فإنه يوحد بينها وبين الحضارة العربية وحضارة الشرق في عهد العصور الوسطى، ويقول: إن العرب لم ينفردوا بابتكار هذه الحضارة، وإنما شاركهم فيها أهل الشرق الأدنى وقسم من أفريقيا عاشوا أمدًا طويلاً بعيدين عن حضارة أوروبا، فقد أخی بينهم الإسلام ووحدت بينهم اللغة العربية وهي لغة العلم في تلك العصور^(٦).

ويقول المستشرق الإيطالي «نلليانو» في تحديد مفهوم العرب: إن اللفظ كان يطلق حتى أوائل الإسلام على الذين استوطنوا شبه جزيرة العرب، أما بعد القرن الأول فإن اللفظ يتخذ معنى آخر، أطلقه الباحثون على جميع الشعوب التي تقيم في الأم الإسلامية وتستخدم اللغة العربية في أكثر مؤلفاتهم العلمية^(٧).

كما أن العالم الإيطالي المهتم بتاريخ العلوم عند العرب «ألدوميلي» يطلق لفظ عربي على مفهوم اصطلاحى واسع، فيدخل في مدلول العلم العربي كل إنتاج علمي ازدهر في العصور الوسطى. وخاصة بين القرن الثاني والثالث عشر للميلاد - في إمبراطورية الخلفاء العربية - بصرف النظر عن اللغة التي كتب بها

العلماء - وهي في العادة اللغة العربية - ولهذا نجده يطلق اللفظ على كل من خضع للتأثير المباشر أو غير المباشر للبيئة التي أوجدها الفتح الإسلامي^(٨).

وأخيراً نشير إلى ما قاله «جوستاف لوبون» في كتابه (حضارة العرب) إن البلاد التي ينتمي إليها العلماء الذين قيل إنهم ليسوا من أصل عربي، قد دانت لسلطان العرب، وجرى الدم العربي في عروق أهلهم. وفكر علماؤها في ظل الدولة العربية ورعاية حكامها. وإنه إذا جاز لأحد أن يساوره الشك في رد مؤلفاتهم إلى الروح العربية، جاز له أن يشك في نسبة المؤلفات التي خلفها العلماء الفرنسيون إلى فرنسا، بحجة أنهم ينحدرون إلى شعوب غير فرنسية - وإن شكلت الشعب الفرنسي - كالنورمان والسليتين والاكيتاتين ومن إليهم، ومسايرة لهذا الرأي يجوز أن نستبعد من تراث الفكر الأمريكي أكثر المؤلفات العلمية في شتى مجالاتها بحجة أن أهلها ينحدرون من أصل غير أمريكي كما نستبعد من تراث الرومان أكثر مؤلفاتهم لأن واضعها من اليونان... إن تاريخ الفكر لا يعرف حضارة كان كل بناتها من أبنائها الخالص^(٩).

حياة صاعد ونشأته :

هو الفقيه، العالم، المؤرخ، والقاضي، أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبدالرحمن بن محمد بن صاعد التغلبي، والمعروف بصاعد الأندلس أو القاضي صاعد يرجع نسبه إلى قبيلة تغلب وقد جاءت إلى الأندلس عند الفتح الإسلامي لها كغيرها من قبائل الجزيرة العربية، وكان جده عبدالرحمن بن محمد بن صاعد بن وثيق، سافر للمشرق وبعدها تولى قضاء شذونة (وهي مدينة أندلسية)، ثم استعفى لينصرف للعلم ويفترغ له، وكان والده ذا مركز مرموق في قرطبة^(١٠).

ولد صاعد في المرية سنة ٤٢٠هـ، بدأ دراسته في قرطبة وأكملها في طليطلة عاصمة بني ذي النون آنذاك (من ملوك الطوائف بالأندلس)، والمصادر لاتبين لنا كثيراً من طفولته. وإنما نعرف من كتابه (طبقات الأمم) بأنه طاف بلاد

الأندلس في شبابه الباكر طلباً للعلم، ويبدو أنه كان تلميذاً لابن حزم، ويخبرنا عن ذلك صاعد نفسه في كتابه المذكور عن بعض المراسلات التي كانت تجرى بينه وبين ابن حزم^(١١).

درس صاعد أيضاً على أبي محمد القاسم أبي الفتح بن محمد بن يوسف، الذي كان متفوقاً في علوم اللسان والقرآن والفقه. ويظهر لنا من كتابه طبقات الأمم بأنه ذهب إلى طليطلة سنة ٤٣٨ هـ ليدرس العلوم والفقه والأدب^(١٢). وقد كانت طليطلة في أيام يحيى بن إسماعيل الظافر - والذي أسس والده دولة بني ذي النون في الأندلس - وقد ازدهرت طليطلة في عهد يحيى وأصبحت مركزاً مشعاً للفكر والفن والأدب وأخذت في هذه المجالات تضاهي قرطبة وأشبيلية.

وفي طليطلة تتلمذ على يد هشام بن أحمد الكنانى المعروف بالوقشي. وقد وصفه صاعد بأنه من أعلم الناس بالنحو واللغة ومعاني الأشعار وعلم العروض وصناعة البلاغة متحقّقاً بعلم الحساب والهندسة^(١٣).

كما تتلمذ على يد أبي إسحق إبراهيم بن إدريس التجيبي في الرياضيات وعلم الرصد^(١٤) وقد تكون هناك بعض التأثيرات الأخرى على حياة صاعد، فمن خلال قراءة الفصل الأخير من كتابه طبقات الأمم وعند حديثه عن العبرانيين مثلاً بأنه كان على علاقة مع بعض علمائهم في سرقسطة وطليطلة. ولكننا لانستطيع التأكيد بشكل قاطع من هذه التأثيرات لأن المعلومات التي يذكرها صاعد في كتابه غير كافية.

مؤلفاته :

من الكتب التي يذكر صاعد بأنه ألفها، كتاب في علم الرصد وقد ذكره صاعد مراراً دون الإشارة إلى عنوان الكتاب وقد يكون الكتاب اختصاراً لما ذكره غيره من المؤلفين في علم النجوم^(١٥). وله كتاب ثانٍ في جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم، أما الكتاب الثالث فإنه تحدث فيه عن ديانات الشعوب المختلفة، ولعله

شبيه بكتاب ابن حزم في الموضوع نفسه. ويذكر الزركلي بأن صاعداً كتب تاريخاً عن الأندلس وتاريخاً عن الإسلام دون إعطاء أسماء أو عناوين لها^(١٦).

وأما أشهر كتبه فهو كتاب طبقات الأمم، وقد كتبه بعد أن تجاوز الأربعين من عمره، ولاشك أنه قد استفاد من وجوده مع رجال العلم والفكر في طليطلة وخارجها. كما أن عمله قاضياً أتاح له فرصة مشاهدة العديد من النماذج الاجتماعية والعرقية والتعرف إلى مميزاتهم الذهنية والجسمية.

تقسيمه للأمم العالم :

يعد صاعد المناخ بارداً كان أم ساخناً أم معتدلاً هو العامل المؤثر مباشرة على استعدادات الأمم ومؤهلاتها الذهنية والجسمية. لذلك نراه يقسم أمم العالم إلى نوعين هما : نوع الأمم العالة ونوع الأمم غير العالة. وينطلق صاعد في هذا التقسيم من نظرية المناخات فهو يعتمد على المتغير المناخي والجغرافي.

أمم العالم :

قال صاعد: «وزعم من عنى بأخبار الأمم، وبحث في سير الأجيال. وفحص عن طبقات القرون، أن الناس كانوا في سالف الدهور، وقبل تشعب القبائل وافتراق اللغات سبع أمم: الفرس والكلدان واليونان والترك والهنود والصينيون»^(١٧).

وبعد أن صنّف صاعد هذه الأمم السبع وعدّد لنا الأماكن الجغرافية التي تسكنها. وتحدث عن لغات هذه الأمم وملوكهم وأصل صاعد قائلاً: «فهذه الأمم السبع كانت محيطة بجميع البشر وكانوا جميعاً صابئة يعبدون الأصنام تمثيلاً بالجواهر العلوية والأشخاص الفلكية من الكواكب السبعة وغيرها. ثم افترقت هذه الأمم السبع وتشعبت لغاتهم وتباينت أديانهم»^(١٨).

الأمم التي اهتمت بالعلم :

قال صاعد : وجدنا هذه الأمم على كثرة فرقهم وتخالف مذاهبهم طبقتين ،
طبقة عنيت بالعلم فظهرت منها ضروب العلوم وصدرت عنها فنون المعارف .
وهذه الطبقة ثمانية أمم : الهند والفرس والكلدانيون واليونانيون والروم وأهل
مصر والعرب والعبرانيون . وأما الطبقة التي لم تكن بالعلم عناية يستحق منها
اسمه وتعد بعدما ذكرنا ، كالصين ، وأجوج ومأجوج ، والترك وبرطاس
والسرير ، والخزر ، وجيلان ، وكشك ، واللان ، والصقالبة ، والبلقر ،
والروس ، والبرجان ، والبرابرة وأصناف السودان من الحبشة والنوبة والزنج ،
وغانة ، وغيرهم (١٩) . وأنبه هذه الأمم التي لم تهتم بالعلوم في نظر صاعد ،
الصين والأتراك . فأما الصين فأكثر الأمم عددًا ، وأفخمها مملكة ، وأوسعها دارًا ،
وأما حظهم من المعرفة التي برزوا فيها سائر الأمم ، اتقان الصنائع العلمية وإحكام
المهن التصويرية . وأما الترك ففضيلتهم التي برعوا فيها وأحرزوا فضلها معاناة
الحروب ومعالجة آلتها ، فهم أحق الناس بالفروسية والثقافة وأبعدهم بالطعن
والضرب والرمية (٢٠) .

وباختصار فإن صاعد الأندلس يقول لنا : إن أمة الصين أتقنت الحرف
والصنائع المهنية وأن أمة الترك أتقنت الفنون العسكرية . وصاعد في ملاحظته
حول هاتين الأمتين يقترب كثيراً من وضع يده على عنصر مهم غير المناخ هو
العنصر التاريخي ، الذي يلعب دوراً مهماً ومميزاً في بلورة الحضارات عند
الشعوب أو في عدم بلورتها .

لقد لمس صاعد الأندلس أهمية العامل التاريخي ، لكنه لم يتعمق كثيراً في تحليل
هذا العامل ، ولم يكن مدركاً تماماً لدوره الأساسي في حياة الشعوب وتطور
حضارتها . ولعل الخطأ المنهجي الذي وقع فيه صاعد هو عدم استمرارية البحث ،
ومواصلته في مسألة هاتين الأمتين (التركية والصينية) اللتين خرجتا على القاعدة
فوصفهما وسطاً بين القطبين الرئيسيين .

أهم أفكار صاعد الاجتماعية :

يعطي صاعد، وهو يقسم الأمم القديمة، عامل اللغة الصدارة في تكوين الأمة، بينما يعطي المملكة الواحدة والأرض الواحدة أهمية ثانوية خاصة في مرحلة تاريخية لاحقة. ويربط صاعد بين تنوع الحضارات وبين تطور اللغات، فاللغة هي محور الأمة الرئيسي، وهنا نجد أن صاعد كان سباقاً في هذا التحليل. فاللغات العربية والعبرية، وهما لغتان انبثقتا من الكلدانية، وتميزت كل منهما عن اللغة الأساسية التي انبثقتا منها، كما تميزت كل واحدة منهما عن الأخرى. فتشكلت حول كل منهما حضارة متميزة ذات خصائص خاصة بها. وكأن صاعد الأندلس يقول هنا: إنه لا تميز حضاري إذا بدون تميز لغوي، فاللغة في رأيه هي البوتقة التي تنصهر فيها حضارة الأمة. ويعلق معنوق على ذلك قائلاً: إن هذه الملاحظة لصاعد تقربه جداً من النظريات الألسنية المعاصرة.

فمحرك الحضارة عند أمة بما فيها من علوم ومعارف وفنون، هو اللغة لكن ديناميكية هذا العنصر المهم تظل مجهولة، وإلا فما الذي يجعل هذا المحرك يتحرك عند بعض الأمم فيجعلها تنطلق نحو بناء مستقبل مشرق؟ وما الذي يجعله عديم الحركة عند البعض الآخر تقف عنده ولا تكون لديها فرصة صنع التاريخ والمستقبل^(٢١).

والجواب لهذه المسألة عند صاعد الأندلس هو المناخ. إن مفتاح تفسير هذه المعضلة عنده يكمن في الحياة الجغرافية والمناخية المناسبة والمعتدلة. فصاعد لا يقف به فكره عند إبراز الملاحظة الأولى الخاصة باللغة في تميز أية حضارة من حضارات الأمم. ولكنه يستمر في بحثه عن سبب تحرك اللغة عند شعوب وعدم تحركها عند شعوب أخرى.

إن اللغة بوصفها عنصراً ثقافياً، موجودة عند جميع أمم العالم، ولكن تلقيحها الناجح عند صاعد يكون عن طريق المناخ الملائم والمعتدل. فالشرط الأول

ضروري وهو يتمثل في وجود لغة، لكنه ليس كافياً وهذا ما يجعله يبحث عن سبب السبب فيصل إلى النتيجة التي تحدثنا عنها.

ولكن لماذا يشترط صاعد الانضمام إلى عضوية الأمم العالة والتأهبة أن يكون مناخ الأمة معتدلاً؟، وهنا يجيب صاعد على ذلك بقوله: إن المناخ المعتدل ينشط الأذهان ويفتح الإبداع عند أفراد الأمة. فلا يصيب الأفراد الكسل والتباعد والاسترخاء. فالأمة الثماني التي يذكرها في طبقات الأمم والتي تنتمي إلى أقاليم ذات مناخ معتدل، تتميز بسرعة البديهة وبالفكر والإبداع والابتكار، وهي تستخدم لغاتها لتعميق معارفها وعلومها، ثم تدونها بهذه اللغة الخاصة بها فتأتي معارفها العلمية ومعطياتها الفكرية والفنية مسبوكة في هذا الإطار المميز والخاص بها. ثم تكتسب هذه الأمة بعد فترة زمنية شرعية حضارية بين الأمم، ومكاناً بارزاً يقربها التاريخ ويحفظه لها.

إن اعتدال المناخ يعكس اعتدالاً في الطباع والذهنيات، ومثل هذا المناخ إن توفر يسمح لأفراد الأمة هذه أن يختاروا الموضوعات التي يريدون أن يفكروا فيها بهدوء دون أن يتعرضوا لضغوط معيشية أو مضايقات مناخية قاهرة ومزعجة، فتشتت أذهانهم وتربك أفكارهم وعطائهم الفكري والمعرفي. وبذلك يكون المناخ المعتدل عند صاعد هو مناخ الأمم التأهبة والأمم العالة، وهو الحافز المعرفي الأول. ومن خلال هذا المناخ المعتدل يظهر التفرغ لأموال العقل، ففي جوه تتبلور العلوم والمعارف، ويتجدد عطاء الفكر والإبداع الانساني. فالمعادلة النظرية التي يطرحها لنا صاعد بسيطة ومنطقية: الظروف المناسبة تولد عند الإنسان استعدادات جسمدية وذهنية خاصة، وهذه بدورها ينتج عنها أفكار وابتكارات وإبداعات خاصة.

الأمم التي لم تهتم بالعلم :

وقد وصف صاعد هذه الأمم بعبارات نختار منها ما يلي: «وأما سائر هذه الطبقة التي لم تعن بالعلوم فهم أشبه منهم بالبهائم منهم بالناس ، لأن من كان منهم موعلاً في بلاد الشمال مابين آخر الأقاليم السبعة التي هي نهاية المعمور في الشمال ، فلقرط بعد الشمس عن مصامة رءوسهم يرد هواءهم وكثف جوهم فصارت لذلك أمزجتهم باردة وأخلاقهم فجأة ، فعظمت أبدانهم ، وابيضت ألوانهم ، وانسدلت شعورهم ، فعدموا بهذا دقة الإفهام وتقوب الخواطر ، وغلب عليهم الجهل والبلادة .

ومن كان منهم ساكناً قريباً من خط معدل النهار وخلفه إلى نهاية المعمور في الجنوب لطول مقاربة الشمس رءوسهم أسخن هواءهم وسخن جوهم . فصارت لذلك أمزجتهم حارة وأخلاقهم محترقة فاسودت ألوانهم وتغلطت شعورهم ، فعدموا بهذا رجاجة الأحلام ، وثبوت البصائر ، وغلب عليهم الطيش وفشا فيهم الجهل مثل من كان من السوادن ساكناً بأقصى بلاد الحبشة والنوبة والزنج وغانة وغيرها» (٢٢) .

كلما اقتربت أمة من خط الاستواء ، أو اقتربت من القطب الشمالي كلما خضعت هذه الأمة أكثر للتأثيرات السلبية والناجمة عن وجود المناخين البارد والحار .

إذن عندما يعيش المرء في إطار مناخ بارد فإن أشعة الشمس منحنية جداً فينسدل الشعر ويبهت لون البشرة ويطول الجسم بشكل غير عادي ، فالأجسام العظيمة ، تأتي لفقدان التوازن المناخي في بلدان الشمال ، في رأي صاعد ، إذن فقدان التوازن الطبيعي يؤدي إلى فقدان توازن المواصفات الجسدية ، ومن ثم إلى فقدان التوازن في مجال المواصفات الذهنية والفكرية حيث يغلب الجهل والبلادة (٢٣) .

فالمناخ البارد جداً والحار جداً كلاهما يؤدي إلى النتيجة نفسها . فمثلما برودة المناخ تؤدي إلى برودة الخاطر والبديهة ، وإلى برودة في التفكير والإبداع .

كذلك المناخ الحار فإنه يؤدي إلى النتيجة نفسها فطول الأبدان (عند النوبة مثلاً) الناتج عن عدم توازن في عملية النمو الجسمي عندهم ، يولد عاهة ترتبط ، في رأي صاعد ، بعدم توازن البنية ككل .

فهذه الملاحظات الجسدية تؤدي إلى مواصفات ذهنية من القياس نفسه؛ فساكن الجنوب ، مثل ساكن الشمال يشتركون في الكسل والجهل والبلادة ، كما أن طباعهم الحارة أو الباردة تعد معوقات إضافية في وجه تقدمهم الفكري وإبداعهم ذلك أن التطرف في التصرف لا يزيد الذكاء بل يحجمه كما يقول القاضي صاعد .

منهج صاعد والنقد الموجه إليه :

١ - إن قسماً كبيراً من المعلومات التي يوردها صاعد الأندلس مستقاة من الكتب المتداولة في عصره . معلومات الكثير منها غير دقيق في غالب الأحيان كما تعد معلومات أولية ومنقولة في الغالب عن مسافرين قد لا يتوخون الموضوعية بالضرورة بل هم يعتمدون على الانطباع الذاتي والتجربة الشخصية .

٢ - قد نستغرب في عصرنا الآن ، لما يقوله صاعد حول كون الصينيين أمة لم تكن بالعلوم ولا بالمعارف ، كما نستغرب قوله كون الأفارقة أقرب منهم إلى البهائم منهم إلى البشر . إن معلومات صاعد هي معلومات عصره . فالثقافات غير منتشرة ، والمواصلات صعبة للغاية . لم تظهر بعد علوم الآثار تنبش حضارات الإنسانية الأولى في أفريقيا أم الشعوب ، ولم يظهر لنا أيضاً باحثون متخصصون ينقبون لنا عن مدى عظمة الحضارة الصينية .

٣ - إن خطأ صاعد لا يمكن في هذه المعلومات التي وصلت إليه ، أو سمع عنها ، خطأه في أنه عدّ الأمتين التركية والصينية لم تعنيا بالعلوم ، وكذلك أهل الحبشة وغانا والسودان ، دون التمييز في الفارق المناخي الذي يعده

هو نفسه مؤشر التحضر والتعلم. فهو لم يحاول الاستمرار في بحث تخلف الأمتين التركية والصينية بالرغم من توفر عنصر المناخ المعتدل لديهما. لم يحاول صاعد أن يتعمق في أهمية العنصر التاريخي، ولم يدرك دوره الأساسي في تجربة الأمم.

٤ - تميز صاعد الأندلس بالموضوعية والتي نادراً ما نراها في العصر الذي عاش فيه وتظل الموضوعية حتى يومنا هذا حجر الزاوية في العلوم الاجتماعية والإنسانية، وبدون الالتزام بها نصاً وروحاً من قبل الباحثين في هذه العلوم تظل فرصة مصداقيتها وعلميتها ضعيفة جداً. هذه الموضوعية جعلته يرى الأمور كما هي عليه، ويطلق تصورات وأحكامه دون الاكتراث لأية حسابات عرقية أو دينية، كما أن هذه الموضوعية جعلته من جهة أخرى، يضع الأمم المسلمة وغير المسلمة في سلة واحدة.

٥ - يجمع صاعد في سلة واحدة الأوربيين البيض، والأفارقة السود، عاداً الأمتين من الأمم المتخلفة، فهي أم تخلفت عن الإبداع والمعرفة والابتكار، بسبب معطيات هذه الأمم غير الملائمة. فصاعد يجمع في تحليله، الأتراك (مسلمين) والبلغاريين (مسيحيين) والتوبة في السودان (عباد أصنام) ويجعل من المناخ غير الملائم القاسم المشترك للمعارف والعلوم وازدهارهما عند هذه الأمم جميعها، دون أن يلعب العنصر الديني أي دور في التمييز بين هذه الأمم.

٦ - لا يمتاز صاعد الأندلس إلى أي تعصب عنصري أو ديني. فهو يدرس ظاهرة طبقات الأمم انطلاقاً من مؤشر العلوم والمعارف، ومن فرضية المناخ الملائم، أو المناخ المعوق. صاعد هنا يلتزم في دراسته بالموضوعية لأنه يساوي بين الأجناس والأديان المختلفة. فقد كان صاعد موضوعياً بقدر ما كانت تسمح به معارف عصره وثقافة زمانه.

٧ - الشيء الجدير بالتنويه هنا أن يقوم قاضي عربي من الأندلس ، وفي القرن الحادي عشر ، بإعادة اختلاف المستويات المعرفية عند الأمم لا إلى أسباب مثالية أو انطباعية أو أخلاقية ، وإنما إلى أسباب مادية ، مناخية وجغرافية . ومما يدعو إلى الإعجاب أن يربط هذا العالم العربي الفذ في عصر مبكر جداً بين النتائج المعرفية بين الحثثيات المادية (المناخ) والاجتماعية (الذهنيات والطباع الاجتماعية) .

٨ - سبق مفكرنا العربي المسلم صاعد الأندلس مونتسكيير الفرنسي صاحب (روح القوانين) في نظريته حول المناخ والذي جعل منه محور تفسيراته الاجتماعية ، كما سبق العالم الأمريكي بترم سوروكن والذي عالج هذا الموضوع في سياق حديثه عن الاندماج الثقافي والذي يسببه العنصر الجغرافي .

★ ★ ★ ★ ★

الهوامش

١ - Harry E. Barnes, An Introduction to the History Of Sociology (Chicago: University of Chicago press, 1948) P.6.

٢ - حسن شحاته سغان: تاريخ الفكر الاجتماعي والمدارس الاجتماعية ، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٦٦، ص: ١٥.

٣ - أرستو رينان (١٨١٣ - ١٨٩٢) مستشرق فرنسي ، رحل إلى الشرق ، ونزل لبنان ، وعني بالعقائد الإسلامية ، وله عدة مؤلفات: منها ابن رشد والرشدية (قال: لولا ابن رشد لما فهمت فلسفة أرسطو) وله تاريخ اللغات السامية في جزأين وتاريخ الأديان . كرسنيان لاسن ، مستشرق ألماني توفي سنة ١٨٧٦ ومن المشاركين في حملة رينان الشعواء ضد الجنس السامي كله .

ليون جوتيه ، مستشرق فرنسي ، عين أستاذا للفلسفة الإسلامية في الجزائر ، آثاره حي بن يقظان لابن طفيل ، وترجم لابن رشد الكشف في مناهج الأدلة . ونشر الدرة الفاخرة للإمام الغزالي وله أيضاً المدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية . راجع نجيب العقيلي ، المستشرقون ، دار المعارف بمصر ١٩٦٤م الجزء الثاني .

- ٤ - الجنس الأري هو أصل الأمم الأوروبية وبعض الأمم الآسيوية ممن ترجع لغاتهم إلى السنسكريتية أو غيرها. راجع توفيق الطويل. العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي، دار النهضة العربية، بدون تاريخ، ص: ٢٢.
- ٥ - ثمان، مستشرق ألماني توفي سنة ١٨١٩. له كتاب المختصر في تاريخ الفلسفة، نشر بالألمانية أولاً سنة ١٨١٢ ونقله إلى الفرنسية الفيلسوف الفرنسي كوزان المتوفى سنة ١٨٤٧، راجع مصطفى عبدالرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٣، ١٩٦٦، ص: ٤.
- ٦ - ف. بارتولد، تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة حمزة طاهر، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦، ص: ٢٥.
- ٧ - كارل لوليتنو (١٨٧٣ - ١٩٣٨) تعلم العربية في جامعة تورينو، وتنقل في التدريس وشغل كرسي الدراسات الإسلامية في جامعة روما، وزار مصر مرات كأستاذ زائر في الفلك والأدب العربي. من مؤلفاته، تكوين القبائل العربية قبل الإسلام وتاريخ علم الفلك عند العرب في العصور الوسطى، ونشر كتاب البيان لابن رشد وغير ذلك.
- ٨ - ألدوميلي، مستشرق إيطالي ومن مؤلفاته كيمياء البيروني، والعلم العربي وأثره في التطوير العلمي العالمي والعلم الإسلامي والرياضيات وغيرها. راجع حولهما نجيب العقيقي، المصدر السابق، الجزء الثاني.
- ٩ - جوستاف لويون: حضارة العرب، ترجمة عادل زعير، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط٤، ١٩٦٤، ص: ٢٠ - ٢١.
- ١٠ - الضبي بغية الملتهم في تاريخ رجال الأندلس، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧، ص: ٧٦.
- ١١ - صاعد الأندلس، طبقات الأمم، تحقيق حياة أبوعلوان، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥، ص: ١٨٤.
- ١٢ - المصدر السابق، ص: ١٣٨.
- ١٣ - المصدر السابق، ص: ٢٣٩ - ٢٤٠.
- ١٤ -
- ١٥ -
- ١٦ - الزركلي، الإعلام، بيروت، ط٣، ١٩٦٩، ٣: ٢٧١.
- ١٧ - طبقات الأمم، ص: ٣٣.

١٨- المصدر نفسه، ص: ٣٩.

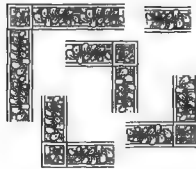
١٩- المصدر نفسه، ص: ٤٠.

٢٠- نفسه.

٢١- فردريك معنوق، تطور الفكر الموسيولوجي العربي، جروس بروس، بيروت، بدون تاريخ، ص: ٢١.

٢٢- طبقات الأمم، مرجع سابق، ص: ٤٠.

٢٣- معنوق، ص: ٢٤.



درهم أيوبي يسجل معالحة ملكية

د. رافت محمد النبراوي

يوجد درهمان أيوبيان متشابهان يمثلان بطراهما وكتابتاهما أسلوباً فريداً. وأحد هذين الدرهمين محفوظ بمجموعة متحف الفن الإسلامي بالقاهرة^(١)، والآخر بمجموعة الدكتور هنري عوض^(٢). وتتميز كتابات كل من هذين الدرهمين سواء بالوجه أم الظهر بأنها محاطة بمربع خطي يحيط به مربع آخر من حبيبات متماسة، داخل دائرة خارجية محاطة بدائرة من حبيبات متماسة. وتتكون كتابات المركز من ثلاثة أسطر متوازية. أما كتابات الهامش فتوجد في الأجزاء الأربعة المحصورة بين المربع



والدائرة. ونقرأ كتابات هذه الهوامش في هذا النوع من الدراهم في جميع الحالات عكس اتجاه عقرب الساعة، ويبدأ من القمة فاليسار ثم القاع وأخيراً اليمين. ونص كتابات الدرهم المحفوظ بمجموعة متحف الفن الإسلامي بالقاهرة كما يلي :

وجه	ظهر
مركز :	مركز
الملك الصالح	الامام المستعصم
نجم الدين	امير المؤمنين الملك
ايوب بن محمد	الصالح اسمعيل
هامش :	هامش :
/...../ (ضرب بدمشق)	/...../
/سنة أحد (وا)ربعين وست (ماية)	/...../
وزن : ٢,٦٠ جرام	قطر : ٢٠,٥٠ مم

● لوحة رقم (١) ●

أما الدرهم المحفوظ بمجموعة الدكتور هنري أمين عوض فبه ثقب يظهر بالوجه في أسفل الجزء الهامشي في اليسار، ويبدو بالظهر في وسط الجزء الهامشي عند القمة. ويلاحظ أن الجزأين الهامشين باليسار والقاع أمحت كتابتهما، أما الجزء الهامشي الأيمن فمقصوص بالوجه، في حين أن الجزأين عند القمة واليمين في الظهر قد أمحت كتابتهما، أما الجزء الهامش في القاع فمقصوص. ونص كتابات الدرهم كما يلي :

وجه	ظهر
مركز	مركز
الملك الصالح	الامام المستعصم
نجم الدنيا والدين (٣)	بالله الملك
أيوب بن محمد	الصالح اسمعيل
هامش :	هامش :
(بد) مشق /...../ الله /...../
..... /...../ /...../
وزن : ٢,٧٠ جرام	قطر : ٢١ مم

والخط المستعمل في هذين الدرهمين هو الخط النسخ الأيوبي الذي حل محل الخط الكوفي على المسكوكات الإسلامية منذ سنة ٦٢٢هـ في عهد الملك الكامل الأيوبي. أما عن طريقة صناعة هذين الدرهمين فهي طريقة الضرب أي الطرق^(٤). ويؤكد ذلك أن لكل درهم منهما طابع خاص به أي أنهما لا يتماثلان كما أن عدم تقابل مركز الوجه مع مركز الظهر في كل من هذين الدرهمين يفسر لنا بوضوح أن كل قطعة منهما قد نتجت عن طريق الضرب لا عن طريق الصب وأن أحد قالبَي الضرب قد تحرك من العامل أثناء الضرب عليه بالمطرقة. ومن المعروف أن هذه الطريقة تستغرق وقتاً طويلاً نسبياً ينتج عنها دراهم غير منتظمة الاستدارة وكثيراً ما يظهر أثر القص غير الدقيق على محيط هذه الدراهم وذلك بحسب كفاءة الضراب.

ومن المعروف إن أعداد السبائك الذهبية لاسيما إذا عرفنا أن جميع الدراهم منذ فجر الإسلام كانت من صفائح رقيقة من الفضة ضرب عليها بقالب الدراهم من الوجهين، وليس من سبيل لإنتاج سبائك من هذا النوع غير طريقة الطرق والتصفيح ما دامت لا تتوافر في هذه الدراهم خصائص السبائك المصبوبة^(٥).

وقد استرعى انتباهي في هذين الدرهمين أمران؛ الأمر الأول: هو تسجيل اسم الملك الصالح نجم الدين أيوب بمركز الوجه والملك الصالح إسماعيل أسفل اسم الخليفة العباسي بمركز الظهر. أما الأمر الثاني فهو مكان ضرب هذا النوع من الدراهم وهو دمشق.

وورود اسم الملك الصالح نجم الدين أيوب وعمه الملك الصالح إسماعيل على كل من الدرهمين أمر غير عادي إذ أنهما كانا في حروب مستمرة بين بعضهما البعض^(٦).

وأما من حيث مكان سك هذا النوع من الدراهم وهو دمشق فمن المعروف أن الدراهم التي ضربت في الفترتين اللتين حكم فيهما الملك الصالح عماد الدنيا والدين إسماعيل لدمشق قد سجل عليها اسمه وألقابه بمركز الوجه وكذلك اسم وألقاب

الخليفة العباسي فقط بمركز الظهر، وكان المستنصر أولاً ثم المستعصم بعد ذلك . كما أن الدراهم التي أمر بضربها الملك الصالح نجم الدين أيوب أثناء فترتي حكمه لدمشق، ورد عليها اسمه وألقابه بمركز الوجه واسم الخليفة العباسي وألقابه فقط بمركز الظهر وكان المستنصر في المرة الأولى والمستعصم في المرة الثانية . فتسجيل اسم كل من هذين العدوين معاً على كل من الدرهمين أمر يلفت الانتباه غير أنه يمكن تفسيره في ضوء الأحداث التاريخية .

ومن الملاحظ أن كلاً من الدرهمين يجمع بين ثلاثة أسماء هي :

أولاً - الملك الصالح نجم الدنيا والدين أيوب بن محمد وقد تولى حكم دمشق مرتين - كما سبق أن قدمنا - المرة الأولى من شهر جمادى الأولى سنة ٦٣٦هـ (ديسمبر ١٢٣٨م) حتى صفر سنة ٦٣٧هـ (سبتمبر سنة ١٢٣٩م)، وفي هذه المرة ضربت عدة طرز من دراهمة^(٨)، منها الطراز الذي يحمل الكتابات التالية:

وجه	ظلم
مركز	مركز
الملك الصالح	الإمام المستنصر
نجم الدنيا والدين	بالله أبو جعفر
أيوب بن محمد	المنصور أمير المؤمنين
هامش :	هامش :
ضرب بدمشق/	لا إله إلا
سنة ستة/	الله/ وحده
وثلاثين/	لا شريك له/
وسمائه/	محمد رسول الله

أما المرة الثانية التي تولى فيها الملك الصالح نجم الدين أيوب حكم دمشق فكانت من سنة ٦٤٣هـ (١٢٤٥م) إلى سنة ٦٤٧هـ (١) - (١٢٤٩م) وفي هذه المرة ضربت طرز متعددة من دراهمه (١٠)، منها الطراز الذي يحمل الكتابات التالية :

وجه	ظهر
وجه	مركز :
مركز	الإمام
الملك الصالح	المستعصم
نجم الدنيا والدين	يا الله أبو أحمد
أيوب ابن محمد	امير المؤمنين
هامش :	هامش :
ضرب بدمشق/	لا اله الا/
سنة ست	الله وحده/
واربعين/وستمائه/	لا شريك له/
	محمد رسول الله/

وقد وردت كتابات هامش بعض الدراهم التي ضربت في الفترة الثانية لحكم الصالح أيوب لدمشق بصيغة أخرى هي (١١):

لا اله الا الله محمد رسول الله أرسله بالمهدى ودين الحق . . . إلخ .

ثانياً - الإمام المستعصم بالله أمير المؤمنين الذي تولي الخلافة العباسية من سنة ٦٤٠هـ (١٢) (١٢٤٢م) إلى سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م) وكان اسمه يظهر على دراهم الملك الصالح نجم الدين أيوب بن محمد بمركز الظهر على النمط التالي:

الإمام المستعصم بالله أبوأحمد أمير المؤمنين	أو	لااله الا الله محمد رسول الله الإمام المستعصم بالله أمير المؤمنين
--	----	--

ثالثاً - الملك الصالح إسماعيل وهو الملك الصالح عماد الدنيا والدين إسماعيل بن أبي بكر عم الملك الصالح نجم الدين أيوب وقد حكم دمشق مرتين؛ المرة الأولى: من سنة ٦٣٤هـ (١٢٣٦هـ) إلى سنة ٦٣٥هـ (١٢٣٨م) وفي هذه المرة ضربت دراهمه بالكتابات التالية^(١٤):

وجه	ظهر
مركز : الملك الصالح عماد الدنيا والدين اسماعيل بن ابي بكر	مركز : الإمام المستنصر بالله أبو جعفر المنصور أمير المؤمنين

ومن ناحية أخرى تنقسم الكتابات الهامشية لوجه الدراهم التي ضربت في هذه المرة إلى نوعين :

النوع الأول : بسم الله ضرب بدمشق سنة ٠٠٠٠ ٠٠٠٠

النوع الثاني : ضرب بدمشق سنة ٠٠٠٠ ٠٠٠٠ ٠٠٠٠٠

أما كتابات هامش الظهر فتتص على الآتي:

لا اله الا الله وحده/ لا شريك له/ محمد رسول الله

أما المرة الثانية التي حكم فيها دمشق فكانت من سنة ٦٣٧هـ - (١٢٣٩م) إلى سنة ٦٤٣هـ (١٠) (١٢٤٥م). وفي هذه المرة ضرب نوعان من الدراهم الأول وهو الذي ضرب حتى تاريخ وفاة الخليفة المستنصر العباسي سنة ٦٤٠هـ (١٢٤٢م) وعليه الصيغة نفسها لكتابات الدراهم التي ضربت منذ تولية -الخليفة المستعصم ابن المستنصر سنة ٦٤٠هـ (١٢٤٢م) ويشتمل مركز الظهر على اسم المستعصم وألقابه ومن ثم ضربت عدة طرز من دراهمه (١٦) منها هذا الطراز الذي يحمل الكتابات الآتية :

وجه	ظهر
مركز :	مركز :
الملك الصالح	الامام
عماد الدنيا والدين (١٧)	المستعصم
اسماعيل بن ابي بكر	بالله ابو احمد
	امير المؤمنين

ومن الطبيعي أن يرد اسم الخليفة العباسي بمركز الظهر كما هو متبع على الدراهم الأيوبية المضروبة بدمشق باعتباره الخليفة الذي يتبعه حاكم دمشق.

غير أن ورود اسم كل من الملك الصالح أيوب والملك الصالح إسماعيل معاً على كل من الدرهمين يثير التساؤل وذلك لما كان بينهما من عداوة وحروب مستمرة ولكن بالرجوع إلى المصادر التاريخية يتضح أن ورود اسم هذين العدوين معاً على كل من الدرهمين يرجع إلى حدث تاريخي له أهميته إذ ذكرت المصادر أنه في سنة ٦٤١هـ تمت مصالحة بين الملك الصالح نجم الدين أيوب صاحب مصر وعمه الملك الصالح إسماعيل صاحب دمشق والمنصور صاحب حمص، وتم الاتفاق على أن تكون دمشق وأعمالها للصالح إسماعيل، ومصر للصالح أيوب وأن يبقى كل من صاحب حمص وحماه وحلب على ما هو عليه، وأن يطلق الملك الصالح إسماعيل سراح المغيث^(١٨) ابن الملك الصالح نجم الدين أيوب من حبسه، وكذلك الأمير حسام الدين بن محمد بن باشاك^(١٩) من معتقله في بعلبك وأن يؤول الكرك إلى الصالح إسماعيل بدلاً من الناصر داود. وكان من أهم شروط هذا الاتفاق أن تكون الخطبة والسكة في جميع هذه البلاد للملك الصالح نجم الدين أيوب^(٢٠).

هذا وقد خطب فعلاً للسلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب بجامع دمشق وبحمص وأفرج عن المغيث ابنه ولكن لم يلبث أن نقض الصلح فقبض الملك الصالح إسماعيل مرة ثانية على الملك المغيث وحبسه. وهكذا عاد العداء من جديد بين الملك الصالح إسماعيل والملك الصالح نجم الدين أيوب في السنة نفسها التي تم فيها الصلح بينهما. واتفق الناصر داود صاحب الكرك، مع الملك الصالح إسماعيل صاحب دمشق على محاربة الملك الصالح نجم الدين أيوب^(٢١).

ومن ثم يتضح أن هذين الدرهمين ضربا ضمن سلسلة الدراهم الأيوبية التي ضربت بدمشق في عهد الملك الصالح إسماعيل سنة ٦٤١هـ بعد أن تم

الصلح بين كل من الملك الصالح إسماعيل والملك الصالح نجم الدين أيوب وكان من أهم شروطه أن تكون الخطبة والسكة في بلاده بما فيها دمشق للملك الصالح نجم الدين أيوب . وهذا يفسر تسجيل اسم الملك الصالح نجم الدين أيوب وألقابه في ثلاثة أسطر متوازنة بمركز الوجه واسم الملك الصالح إسماعيل أسفل الاسم الخليفة العباسي المستعصم بمركز الظهر رغم أنه الحاكم الفعلي لدمشق هذا فضلاً عن ذكر دمشق باعتبارها مكان الضرب .

ومن الملاحظ أن تسجيل اسم الخليفة العباسي وهو المستعصم بكتابات مركز الظهر في هذين الدرهمين يتفق مع تاريخ المصالحة وهو سنة ٦٤١هـ . إذ أن هذا الخليفة تولى الخلافة في الفترة من سنة ٦٤٠هـ (١٢٤٢م) إلى سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م) لأنه من المعروف أن الخليفة العباسي المستعصم بالله تولى الخلافة العباسية في سنة ٦٤٠هـ بعد وفاة المستنصر بالله (٦٢٣ - ٦٤٠هـ) .

أما الاختصار على ذكر لقب الإمام المستعصم أمير المؤمنين في الدرهم الأول ولقب الإمام المستعصم بالله في الدرهم الثاني دون ذكر باقي الألقاب أو الأسماء حسب المراسيم المتبعة على الدراهم الأيوبية فيرجع من غير شك إلى ضيق المساحة المتاحة بمركز الظهر نظراً لتسجيل ألقاب الملك الصالح إسماعيل واسمه أسفل اسم الخليفة العباسي .

ومن المؤكد أن هذا النوع من الدراهم استمر ضربه لفترة زمنية قصيرة خلال سنة ٦٤١هـ فقط إذ لم يلبث أن توقف بغير شك بعد نقض الصلح وعودة الحروب بين الملك الصالح نجم الدين أيوب والملك الصالح إسماعيل في سنة ٦٤١هـ نفسها، مما يفسر ندرة ماوصلنا من هذا النوع من الدراهم التي ضربت بدار ضرب دمشق .

ولا يفوتني أن أذكر أن كتابات الدرهم الأول المحفوظ بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة تمثل طرازاً مستقلاً مختلفاً عن طراز كتابات الدرهم الثاني الذي يمثل

أيضاً طرازاً جديداً مختلفاً عنه. ويتركز الاختلاف بينهما في تسجيل اسم الصالح أيوب وألقابه بمركز الوجه واسم الخليفة العباسي وألقابه بمركز الظهر. ففي الطراز الأول ورد اسم الصالح أيوب بهذه الصيغة: «الملك الصالح نجم الدين أيوب بن محمد» في ثلاثة أسطر متوازنة بينما ورد في الطراز الثاني بالصيغة التالية: «الملك الصالح نجم الدنيا والدين أيوب ابن محمد» وذلك في ثلاثة أسطر متوازنة أيضاً وهكذا ينفرد الطراز الثاني بوجود لقب «الدنيا».

أما اسم الخليفة العباسي فقد جاء في الطراز الأول بهذه الصيغة: «الامام المستعصم امير المؤمنين»، «بينما ورد في الطراز الثاني كالآتي: «الامام المستعصم بالله» وهكذا يتضح أنه ورد في الدرهم الأول لقب «أمير المؤمنين» في حين أن اللقب نفسه لم يرد في الطراز الثاني. كذلك ورد في الطراز الثاني لفظ الجلالة «الله» الذي لم يسجل في الطراز الأول.

وبالإضافة إلى ماسبق ذكره يوجد طراز ثالث (٢٢) من هذا النوع من الدراهم التي ضربت بدمشق سنة ٦٤١هـ بمناسبة الصلح الذي تم في السنة المذكورة بين الملك الصالح إسماعيل والملك الصالح أيوب. وهذا الطراز يختلف عن الطرازين الجديدين المذكورين. ونص كتاباته المركزية كالتالي :

وَجْه	ظَهْر
مركز :	مركز :
الملك الصالح	الامام
نجم الدين	المستعصم بالله
أيوب بن محمد	امير المؤمنين الملك
	الصالح اسمعيل

[لوحة رقم ١]

وجه

ظهر



درهم مصالحة أيوبي ضرب دمشق سنة ٦٤١ هـ يحمل اسم كل من الملك الصالح نجم الدين أيوب والملك الصالح اسمعيل . متحف الفن الإسلامي بالقاهرة



رسم توضيحي لكتابات وزخارف درهم المصالحة الموجودة صورته اعلاه

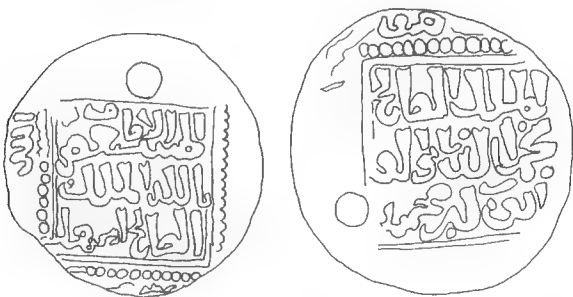
[لوحة رقم ٢]

وجه

ظهر



درهم مصالحة أيوبي ضرب دمشق سنة ٦٤١ هـ عليه اسم كل من الملك الصالح أيوب والملك الصالح اسمعيل . مجموعة الدكتور هنري أمين عوض بالقاهرة



رسم توضيحي لكتابات وزخارف درهم المصالحة الموجودة صورته اعلاه

الهوامش

- (١) سجل رقم ٢٣٠٠٣/٤٠
(٢) بالقاهرة.
- (٣) نجم الدنيا والدين من الألقاب المضافة إلى الدين . وقد نعت به الملك الصالح أيوب .
د. حسن الباشا : الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار (القاهرة ١٩٥٧م) ص: ٥٣١.
- (٤) عن طريقة صناعة المسكة الإسلامية انظر :
ابن مماتي (الأسعد شرف الدين أبوالمكارم) ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م :
كتاب قوانين الدواوين - تحقيق ونشر عزيز سوريال عطية
(القاهرة ١٩٤٣م)
د. عبدالرحمن فهمي محمد: موسوعة النقود العربية وعلم النميات (القاهرة ١٩٦٥م) ص:
٢٠٥ - ٢٣٥ ابن بكرة (منصور الذهبي الكامل):
كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية تحقيق د. عبدالرحمن فهمي محمد.
(القاهرة ١٣٨٥-١٩٦٦م) ص: ٥ - ٢٨.
- Grierson (philip)., Numismatics., (Oxford, 1975). pp. 95-125.
- (٥) د. عبدالرحمن فهمي : المرجع السابق ص: ٢٢٩.
- (٦) أبو الفدا (عماد الدين إسماعيل بن علي الملك المؤيد) ت ٧٣٢هـ/١٣٣١م: المختصر في أخبار
البشر، (استانبول ١٩٣٨م) حوادث سنوات ٦٣٦، ٦٣٩، ٦٤٢هـ.
المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي) ت ٨٤٥هـ/١٤٤٢م:
كتاب السلوك في معرفة دول الملوك، الجزء الأول منها تحقيق : محمد مصطفى زيادة،
الطبعة الثانية (القاهرة ١٩٥٧م) ص: ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٧٥، ٢٩٥، ٣٠٣، ٣٠٥،
٣١٤، ٣٢١.
- أبو شامة (شهاب الدين أبو محمد عبدالرحمن بن إسماعيل) ت ٦٦٥هـ/١٢٦٩م:، ذيل
الروستين ص: ١٦٨، ١٦٩.
- ابن تغرى بردى (جمال الدين يوسف) ت ٨٧٤هـ/١٤٧٠م : النجوم الزاهرة في ملوك
مصر والقاهرة .
- الجزء الثاني (القاهرة ١٩٢٩ - ١٩٥٦م)، ص: ٣٠٠، ٣١٠، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٤٦،
٣٤٧.

(٧) المقريري : السلوك ج١ قسم ٢ ص: ٢٧٩ - ٢٨٧.

(٨) وعن هذه الطرز انظر :

Lane-poole (stanley),.

Catalogue of the Collection of Arabic Coins preserved in the Khedivial library at Cairo. (London,1897)., pp. 337 - 338.

Balog (Paul), Etudes numismatiques del' EgypteMusulmane11, (Bulletin del, Institut d' Egypte, 34 (1952), pp. 21-22.

Artuk (Ibrahim) and Cevriye. Istanbul Arkeoloji Muzeferi Teshirdeki Islami Sikkeler Katalogu. I. Istanbul, 1971, .p. 237, no. 749

Balog(Paul., The Coinage of the Ayyubids. (London, 1980). p. 187. nos 543-545.

The Yab (Saud), Monnaies Islamiques des Musees D' Arabi Saoudite. These de Doctorat, Universite de paris Sorbonne, Paris IV, Avril, 1990, pp. 312-313, nos. 518-521.

(٩) المقريري : السلوك ج١ قسم ٢ ص: ٣٢١ ، ٣٢٩.

ابن تعزى بروى : النجوم الزاهرة ج٢ ص ٣٦١.

(١٠) وعن هذه الطرز انظر.

Lane Poole., op. cit., p 228 nos. 1433-1434. Balog., Etudes numismatiques.,p.25

Artuk and Cevriye., op. cit., pp. 237-238, nos. 750-751.

Balog., the Coinage of the Ayyubids. pp. 188-190.

Nicol (Norman. D), El-Nabarawy (Raafat)and Bacharach (Jere:L)., Catalog of the Islamic Coins, Glass Weights, Dies and Medals in the Egyptian National Library, Cairo (U.S.A, 1982). p. 72, no. 2439.

Balog., Etudes numismatiques., p.24 (١١)

(١٢) المقريري : السلوك ج١ قسم ٢ ص: ٣١٢.

ابن تعزى بردوى : النجوم الزاهرة ج٢ ص: ٣٤٦.

(١٣) المقريري : السلوك ج١ قسم ٢ ص: ٢٥٦ ، ٢٥٧.

(١٤) وعن هذه الطرز من الدراهم انظر :

Lavoix(Henri)., Catalogue des MonnaiesMusulmanes de la Bibliotheque Nationale, Egypte et Syrie (Paris, 1896). p. 256, no. 665.

Lane-Poole., op. cit., p. 237.

Arthuk and Cevriye., op. cit, p. 241, no. 760.

نشر أرتق في مؤلفه درهم ضرب دمشق سنة ٦٤٤هـ يحمل اسم كل من الملك الصالح إسماعيل في أحد الوجهين ، وعلى الوجه الآخر اسم الخليفة العباسي المستنصر بالله ونسبه وصنفه ضمن الدراهم التي ضربها الملك الصالح إسماعيل وهذا خطأ والصحيح أن هذا الدرهم ليس من ضرب الملك الصالح إسماعيل ولكنه من ضرب الصليبيين تقليداً لدراهم الملك المذكور لأن المتولى عرش الخلافة العباسية في السنة المسجلة على هذا الدرهم وهي سنة ٦٤٤هـ هو الخليفة المستنصر بالله وليس المستنصر الذي توفي سنة ٦٤٠هـ. وعن هذا الدرهم انظر:

Artur and Cevriye., op. cit., p. 241, n. 759. Balog. The Coinage of the Ayyubids., p. 242 no. 798.

Theyab., op. cit., p. 322, no. 552.

(١٥) المقريري : السلوك ج١ قسم ٢ ص: ٢٨٧ ، ٣٢١.

(١٦) وعن هذه الطرز المختلفة من دراهم الصالح إسماعيل انظر:

Lavoix., op. cit. p. 258, nos. 670-671.

Balog., The Coinage of the Ayyubids., p. 245, no. 812.

Nicol, El-Nabarawy and Bacharach., op. cit., p. 73, nos. 2481-2483.

Theyab., op. cit. pp. 322-323; nos. 553-555. p.325, nos. 565-566.

(١٧) لقب «عماد الدنيا والدين» من الألقاب المضافة إلى الدنيا والدين د. حسن الباشا: الألقاب الإسلامية، ص: ١٤٥.

(١٨) المغيث هو الملك المغيث فتح الدين عمر بن الملك الصالح نجم الدين أيوب .

المقريري : السلوك ج١ قسم ٢ ص: ٣١٤.

ابن تيمزي بردى: النجوم الزاهرة ج٢، ص: ٣٤٦ ، ٣٤٧.

(١٩) وحمام الدين هو الأمير حمام الدين أبو علي بن محمد بن أبي علي بن باشاك الهذباني المعروف بابن أبي علي.

المقريري : السلوك ج١ قسم ٢ ص: ٣١٤.

(٢٠) المقريري : السلوك ج١ قسم ٢ ص: ٣١٤.

(٢١) المقريري : السلوك ج١ قسم ٢ ص: ٣١٤ - ٣١٥.

Balog., The Coinage of the Ayyubids., p. 246. no. 815.

(٢٢)

Theyab., op. cit., p. 326, nos. 569-572.

رسالة في معرفة الحلي والكنى والأسماء والألقاب

تأليف

الإمام جلال الدين السيوطي

١٤٩ هـ - ٩١١ هـ

تحقيق د. صالح بن سليمان العمير

جلال الدين السيوطي :

تحدث السيوطي عن نفسه فقال عن نسبه (١) : عبدالرحمن بن الكمال
أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين
محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين
محمد بن الشيخ همام الدين الهمام الخصري الأسيوطي، ثم علل ترجمته
لنفسه مردفاً ذلك بتفصيل عن أسرته وحياته الأولى. وذكر أن مولده كان بعد



المغرب ليلة الأحد مستهل رجب سنة ٨٤٩هـ، وأن والده توفي وهو في السادسة من عمره. حفظ القرآن الكريم ولما يبلغ الثامنة بعد، وواصل طلب العلم في صغره متجهاً إلى دراسة العلوم الشرعية كلها، وعلوم اللغة العربية وغير ذلك، وله في كل فن شيخ أو أكثر، وبدأ في التدريس والتأليف مبكراً، وذلك بعد أن أجاز سنة ٨٦٦هـ، وقد ألف في كل فن عرف في زمانه، فزاد عدد مانسب إليه من المؤلفات عن ٥٠٠ مؤلف. وكما كثر عدد مشايخه الذين تلقى عنهم كثر عدد تلاميذه ورواده.

وقد حوت مؤلفاته علوماً شتى، وأودع في بعضها كتباً كاملة من كتب السابقين ما كان للناس أن يطلعوا عليها لو لم يضمناها كتبه، وقد استفاد منها العلماء والدارسون في عصرنا هذا وقبله، فزال كثير من الناس الشهادات العالية بما قاموا به من دراسات لغوية ونحوية وأصولية عن السيوطي، وبما أسهموا به من تحقيق بعض مؤلفاته، وهو من الكثرة بحيث لا يتسع المجال لذكره إلى جانب كتبه التي تنوعت مشاربها.

وكانت وفاته يوم الخميس التاسع من جمادى الأولى، وقيل: يوم الجمعة التاسع منه سنة ٩١١هـ.

ويمعنى من الإطالة والتفصيل أن السيوطي تولى الترجمة لنفسه، وكثرت الدراسات المتشعبة عنه التي لم تدع لطالب المزيد مجالاً إلى جانب صغر حجم الموضوع الذي قمت بتحقيقه.

أما الرسالة التي قمت بتحقيقها فهي فريدة في موضوعها، وذلك لاشتمالها على أربعة موضوعات ربط بينها المؤلف لأنها كلها تطلق على الأناسي، لكن بعض الناس قد يكون نصيبه واحداً من هذه الأمور، وبعضهم يجتمع فيه شيئان أو أكثر، ولم أر من جمع هذه الأشياء في مؤلف، فهناك كتب في الأسماء خاصة،

كالأسماء البهيمه للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) وتهذيب الأسماء للنووي (ت ٦٧٦هـ)؛ وكتب في الكنى، وهي كثيرة، منها الكنى لابن الكلي (ت ٢٠٤هـ أو ٢٠٦هـ)، والكنى للمديني (ت ٢٣٤هـ)، والاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى لابن عبدالمبر القرطبي (٢) (ت ٣٦٨ - ٤٦٣هـ)، وكتب في الألقاب كرسالة الزبيدي (١١٤٥ - ١٢٠٥هـ) في الألقاب، والأنباز لابن دريد (ت ٢٢٣ - ٣٢١هـ)؛ وكتب في الحلى نحو: كتاب فيه ذكر شيء من الحلى للقراز (ت ٤١٢هـ)؛ وكتب في الكنى والأسماء، وأخرى في الكنى والألقاب (٣). ثم إن الكتب المؤلفة في هذا المجال لاتعالج ما عالجه السيوطي في رسالته هذه، فكلها في السير والتراجم ومعرفة أحوال الرجال، ولأن كثيراً من الناس اشتهر بكنيته أو لقبه عمد العلماء إلى ذكر أولئك بما اشتهروا به تيسيراً على طالب العلم.

ولم أر من تعرض لمثل ماتعرض له السيوطي إلا القرزاز في ذكر شيء من الحلى، ولعل ابن دريد عالج الموضوع من هذه الناحية في «الأنباز»، وكذلك الزبيدي فلم يتيسر لي العثور على عملهما، وإن كانا يوحيان بأنهما ليسا من أعمال التراجم.

عالج السيوطي هذه الأمور من نواح لغوية وعرفية وشرعية، فذكر في حديثه عن الحلى تعريف الحلية، ثم عرض لذكر كثير مما تعارف عليه الناس من الحلى والأوصاف الخلقية في الذكور والإناث مما يحتاجه الإنسان ليصف به أخاه الإنسان للآخرين كالأزج والأبلج والأدعج والأعشى والأفطس والأخفش والأجدع والأقبح والأفج معتمداً في ذلك على كتب خلق الإنسان والمعاجم وإن لم يصرح بشيء من مصادره التي عودنا التصريح بها في مؤلفاته الأخرى.

كما عالج في الفصل الذي عقده للكنى بيان الكنية المشروعة في الإسلام، وماتتميز به الكنية عن غيرها، وما يكون به التكنى، ومن يحق له أن يتكنى. وما يستحسن من الكنى وما يستهجن منها، وما يحل وما يحرم من الأسماء

والكنى معتمداً في ذلك على مصادر هذا الأمر. وكذلك ذكر في الفصل الخاص بالأسماء ما يستحب منها، وحكم الجمع بين اسم النبي ﷺ ولقبه، وما يحرم من الأسماء.

وفي الفصل الخاص بالألقاب عرف اللقب وبين ما يجوز من الألقاب وما يحرم، وأن مما يحرم الألقاب التي يتأذى منها أصحابها كالأعمش والأعرج وما شابهها من العيوب والعاهات الخفية التي أصبحت ألقاباً لأصحابها مع بيان ما يستثنى من ذلك. ثم عرض لبيان ما اشتهر من الألقاب لبعض الأسماء، كمحمد الذي يصح إطلاق جميع الألقاب عليه، وقد اتضح أن اللقب قد يطلق على أكثر من اسم كما أن بعض الأسماء لها عدد من الألقاب وأن للعلماء ألقاباً قد لا يلقب بها العامة.

ولم يتعرض السيوطي في هذه الرسالة لشيء من السير والتراجم، وإنما قصرها على بيان الأحكام والعادات والتقاليد المتوارثة التي أصبحت علماً يث وينشر في الناس، معتمداً في ذلك على ثقافته اللغوية والشرعية، ومعرفته بأحوال الرجال، ومدى حاجة الناس إلى مبعث الحلية واللقب والكنية، وهل هذه الأمور خاصة بالعرب أم أن هناك أمماً تشاركهم في ذلك؟

وقد أدت هذه الرسالة الغرض المنشود منها مع صغر حجمها، وذلك أنه لم يقصد بها الحصر والاستقصاء، وإنما قصد منها التعليم بأن تكون صوى ومنازل على الطريق للدخول في هذا الفن.

وصف المخطوطة :

اعتمدت في التحقيق على نسخة وحيدة لم أجد لها أختاً في فهارس المخطوطات التي تمكنت من الاطلاع عليها، ولكن صغر حجمها، ووضوح خطها، وما بذل فيها من عناية جعلها كافية لإخراج هذا العمل على وجه أرجو من الله أن يكون مرضياً، فلم تصادفني فيه معضلة والحمد لله.

وهذه المخطوطة ضمن مجموع موجود أصله في مكتبة عارف حكمت بالدينة المنورة برقم ٨٠ مجاميع. ومصورتها في قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود رقم ٠٤/٦ وعدد أوراقها ثلاث ورقات. في كل صفحة ٢٤ سطراً، في السطر نحو ١٨ كلمة، والتزم الناسخ فيها نظام التعقيية. كتبها بخط التعليق الواضح أحمد بن عبدالقادر الغنيمي الشافعي سنة ٩٨٤هـ.

وقد حاولت المحافظة على النص ليخرج كما أراده له مؤلفه، وقمت بتخريج النصوص والآراء الواردة فيه مع الترجمة الموجزة للأعلام، والإضافات التي رأيت أن فيها فائدة للقارئ وخدمة للكتاب.

ولا يفوتني أن أنوه بجهود العاملين بقسم المخطوطات بجامعة الملك سعود بإدارة الأستاذ صالح الحجري على ما قدموه لي من عون، ولأستاذي الدكتور حسن شاذلي فرهود جهداً يذكر في هذا المجال فقد دلتني على مؤلف القزاز في الألقاب أرجو من الله أن يجزل الثواب لهؤلاء ولكل من أعانني في هذا العمل.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه مآب.

هذه رسالة في معرفة الحلى والكنى والأسماء والألقاب للسيوطي - رحمه الله -

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فهذه نبذة يسيرة في معرفة الحلى والكنى والأسماء والألقاب . جعلها الله خالصة لوجهه الكريم، وفوزاً منه بجنان النعيم .

اعلم أن الحلى جمع حلية، وهي ما يتحلى به الإنسان (أي) (٤) يتميز به، ويعرف به عن غيره (٥).

فإذا كان الرجل عظيم الجبهة (٦) يقال له: أجبه بالجيم والباء الموحدة المفتوحة، والمرأة: جبهاء.

وإذا كان في جبهته تكسر يقال: بجبهته غضون (٧)، بالغين والضاد المعجمتين.

وإذا كان الشعر بانياً على جبهته يقال له: أغم (٨)، بالغين المعجمة، والميم المشددة.

وإذا كان شعر رأسه كثيراً فهو: أفرع (٩)، بالفاء والراء والعين المهملتين والمرأة: فرعاء.

ولا يقال له إذا كان عظيم اللحية: أفرع (٩)، وإنما يقال الأفرع لضد الأصل (١٠).

فإذا كان شعر مقدم رأسه منحسراً فهو: أصلع^(١١)، بالصاد والعين المهملتين، وبينهما لام مفتوحة.

وإذا كان الشعر منحسراً عن جانبي ناصيته فهو: أنزع^(١٢)، بالزاي المعجمة والعين المهملة آخره^(١٣).

ولا يقال للمرأة: نزعاء^(١٤)، وإنما يقال لها: زعراء^(١٥)، بالزاي المعجمة، والعين والراء المهملتين.

فإذا زاد قليلاً في الانحسار سمي الرجل أجلع^(١٦)، بالجيم واللام والحاء المهملة آخره واسم الموضع الجلحة^(١٧)، بتحريك اللام.

وإذا كان طويل الحاجبين دقيقهما فهو أزج^(١٨)، بالزاي المعجمة والجيم المشددة.

وإذا كان حاجباه متصلين فهو أقرن^(١٩)، بالقاف والراء المهملة والنون.

وإذا انقطعا، ولم يكن بينهما شعر فهو أبلج^(٢٠)، بالباء الموحدة، واللام المخففة، وبعدها جيم.

وإذا كان واسع العينين فهو أعين^(٢١)، بالعين المهملة، وبعدها ياء مثناة تحت^(٢٢)، ونون.

وإن كان في عينيه نتوء فهو جاحظ^(٢٣)، بالجيم، والحاء المهملة بينهما ألف، وبعد الحاء ظاء مشالة. والمرأة جاحظة^(٢٤).

وإن كان واسع العينين حمسهما فهو أنجل، بالمهملة^(٢٥)، والنون، والجيم، واللام، والمرأة: نجلاء^(٢٦).

وإن كان واسع العينين مع شدة السواد فهو أدعج^(٢٧)، بالذال والعين المهملتين، والجيم.

وإن كان سوادهما خفيفاً يشوبه زرقة فهو أشهل^(٢٨)، بالهمزة والشين المعجمة،
والهاء واللام.

وإن كان سوادهما مائلاً إلى الأنف فهو أقبل^(٢٩)، بالهمزة، والقاف، والياء
الموحدة المفتوحة، وبعدها لام، كأنه ينظر إلى طَرَفِ أنفه.

وإن كان صغير العينين، ضعيف البصر، ينظر بالليل، ولا ينظر بالنهار فهو
أخفش^(٣٠)، بالخاء والفاء المعجمتين، والشين المعجمة.

وإن كان في أنفه ارتفاع واستواء فهو أشم^(٣١)، بالهمزة، والشين المعجمة،
والميم المشددة.

وإن ارتفع وسط أنفه، واستوت أرنبته فهو أذلف، بالهمزة، والذال المعجمة
الساكنة، واللام والفاء، وامرأة ذلفاء^(٣٢).

فإن قصر أنفه، وارتفعت أرنبته فهو أخنس، بالخاء المعجمة، والنون، بعدها
(سين)^(٣٣) مهملة. والمرأة خنساء^(٣٤).

وإن كان أنفه عريضاً، وتطامننت قصبته فهو أفطس بالهمزة، والفاء، والطاء
والسين المهملتين. والمرأة فطساء^(٣٥).

وإن كان مقطوع الأنف فهو أجدع بالجيم المعجمة، والذال والعين المهملتين،
وفي الصحاح^(٣٦): الجدع بسكون الدال قطع الأنف وقطع الأذن واليد والشفة.
والمرأة: جدعاء.

وإن كانت شفته العليا مشقوفة فهو أعلم، بالهمزة، والعين المهملة، واللام،
والميم، والمرأة علماء^(٣٧).

وإن كانت السفلى مشقوفة فهو أفلح^(٣٨)، بالهمزة، والفاء، واللام، والحاء
المهملة.

وإن كان في شفته سواد فهو ألعس^(٣٩)، بالعين والسين المهملتين. وألى أيضاً، والمرأة لعساء^(٤٠)، ولمايأ^(٤١).

وإن كان واسع الفم فهو أفوه^(٤٢)، بالهمزة، والهاء الساكنة، وتحريك وفتح الواو^(٤٣).

وإن كانت ثناياه السفلى متقدمة، بحيث لاتقع عليها العليا فهو أفقم^(٤٤)، بالهمزة، والفاء الساكنة، والقاف والميم.

وإن لصق حنكه الأعلى بالأسفل، بحيث إذا تكلم تكاد أضراسه العليا تمس السفلى فهو أضز^(٤٥)، بالهمزة المفتوحة، والضاد والزاي المعجمتين، وتشديد الزاي.

وإن تباعد ما بين أنيابه والرباعيات^(٤٦) فهو أفلج^(٤٧)، بفتح الهمزة، وسكون الفاء، وبعدها لام وجيم معجمة، والمرأة فلجاء.

وإن اختلفت أسنانه، فطال بعضها، وقصر بعضها فهو أشغى^(٤٨)، بالهمزة، والشين^(٤٩) والغين المعجمتين^(٥٠).

وإن علت أسنانه صفرة فهو أفلح^(٥١)، بفتح الهمزة، (وسكون القاف)^(٥٢)، واللام، والحاء المهملة.

وإن علتها خضرة فهو أطرم^(٥٣)، بفتح الهمزة، وطاء مهملة ساكنة، وراء مهملة مفتوحة، وميم ساكنة^(٥٤).

وإن كان يتردد في كلامه فهو أرت^(٥٥)، بفتح الهمزة، والراء المهملة، وبعدها تاء مثناة من فوق.

وإن تردد في الفاء فهو فأفاء^(٥٦)، بالفاء المفتوحة، وبعدها همزة ساكنة، ثم فاء مفتوحة، وبعدها ألف ممدودة^(٥٧).

وإن كان يرجع لسانه في النطق (بالتاء المثناة، والغين المعجمة) (٥٨) فهو ألثَغ (٥٩)، بـ (الهمزة المفتوحة واللام الساكنة والتاء المثناة، والغين المعجمة) (٦٠).

وإن كان بطيئاً في الكاف بحيث إذا تكلم ملأ لسانه فمه فهو أَلْفٌ (٦١)، بفتح الهمزة واللام وتشديد الفاء.

وإن كان في لسانه عجمة فهو طِمَطِمْ (٦٢)، بكسر الطاء المهملة الأولى، وسكون الميم (الأولى) (٦٣) وكسر الطاء الثانية، (وبعدها ميم) (٦٤). ويقال فيه أيضاً طُمُطُمَانِي (٦٥) بالضم فيهما (٦٥)، (وسكون الميم الأولى) (٦٦)، وفتح الميم الأخيرة، وزيادة ألف ونون وياء.

وإن كان عظيم اللحية فهو أَلْحَى، بالحاء المهملة (٦٧).

وإن قصر شعرها فتلك الكثائة، يقال: رجل كث اللحية (٦٨).

وإن لم يكن في عارضيه شعر فهو أَلْطَّ (٦٩)، بفتح الهمزة، وبعدها تاء مثناة، وطاء مهملة مشددة، ويقال له: كَوَسَجٌ، كذا في الصحاح (٧٠)، والكوسج بفتح الكاف، وسكون الواو، وفتح السين المهملة. انتهى.

فصل فيما يتعلق بالكناية

اعلم أن الكنى المشروعة في الإسلام أن يكنى الرجل بولده (٧١)، أو ولد غيره (٧٢). وكذلك المرأة تكنى بولدها، أو ولد غيرها. كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة: (٧٣) «تَكْنِي بَابِنِ أَخْتِكَ» (٧٤)، يعني عبدالله بن الزبير. ولم يولد لها على الصحيح (٧٥)، حكاه العجيسي (٧٦) من المالكية.

وكذلك يجوز التكني بالحالة التي عليها الشخص ، كأبي تراب (٧٧) ، وأبي هريرة (٧٨) .

والكنية مافيا لفظة أب ، كأبي زيد (٧٩) ، أو أم (٨٠) ، كأُم كلثوم .
ويندب أن يكنى أهل الفضل الذكور والإناث (٨١) . ولا يكنى كافر ، وفاسق ، ومبتدع (٨٢) إلا لخوف فتنة ، أو تعريف (٨٣) .

ويندب تكني من له أولاد بأكبر أولاده (٨٤) . والأدب أن لا يكنى نفسه في كتاب أو غيره (٨٥) إلا إن كانت أشهر من الاسم ، أو لا يعرف إلا بها .

واختلفوا في جواز التكني بأبي القاسم ، وهي كنيته ﷺ ، على ثلاثة (٨٦) مذاهب .
المذهب الأول : يحرم لمن اسمه محمد دون غيره (٨٧) .

الثاني : الجواز مطلقاً لمن اسمه محمد أو غيره (٨٨) ، لكن القائل بهذا يخصه بغير زمنه ﷺ (٨٩) .

الثالث : الحرمة مطلقاً لمن اسمه محمد أو غيره ، سواء في هذا الزمن وغيره (٩٠) ، لقوله ﷺ : «تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي» (٩١) .

حتى إنه لو وضع له في صغره (٩٢) وجب عليه أن يغير ذلك بعد بلوغه (٩٣) .
وهذا هو المعتمد كما في شرح البيهجة لشيخنا ، حيث قال : في المسألة ثلاثة (٩٤) مذاهب .

أحدهما مذهب الشافعي ، وهو المنع مطلقاً (٩٥) ، وذكر ذلك في شرحه على المنهاج واعتمده نفعنا الله به أمين .

فائدة : قال الزمخشري (٩٦) في ربيع الأبرار : «لم تكن (٩٧) الكنى لشيء في الأم إلا للعرب خاصة وهي من مفاخرها . والكنية إعظام ، (وما كان يؤهل لها) (٩٨) إلا ذو شرف من قومه (٩٩) . والذي دعاهم إلى التكنية الإجلال عن التصريح بالاسم بالكناية عنه ، ثم ترقوا عن الكنى إلى الألقاب الحسنة» (١٠٠) (انتهى) .

وأما اللقب (١٠١) فهو غير خاص بالعرب (١٠٢)، قال صاحب المدخل (١٠٣) - ولعله من المالكية-: إنه بدعة ممنوعة التجاوز في الألقاب، ووصفه الإنسان بغير ما هو فيه (١٠٤). (انتهى).

فصل :

اعلم أنه يستحب أن يسمى المولود باسم حسن (١٠٥)، كعبدالله، ثم عبدالرحمن (١٠٦).

ولا يكره التسمي باسمه ﷺ (١٠٧)، وإن ورد فيه ما يقتضي المنع (١٠٨)، كقوله ﷺ: تسمون أولادكم محمدا ثم تلغونهم (١٠٩)، رواه الحاكم (١١٠) في مستدركه (١١١)، وأبو يعلى (١١٢) في مسنده (١١٣)، كلاهما عن أنس (١١٤) رضي الله عنه - فقد جاء في التسمية بمحمد فضائل جملة (١١٥)، كما قاله شيخنا في شرح المنهاج.

وكره بعض العلماء التسمي باسم الملائكة (١١٦)، وكره مالك التسمي بجبريل، وبإسبين (١١٧). والصحيح عدم الكراهة، كما اعتمد شيخنا.

ولا يحرم التسمي بروح الله (١١٨)، كما قال شيخنا أيضاً. ويكره باسم قبيح كمره وحرب (١١٩)، وما يتطير بنفيه كنفاع، وأفلح، ويسار، ونجيج، وبركة (١٢٠)، وست الناس والعلماء (١٢١) ونحوه أشد كراهة.

ويحرم بملك الملوك (١٢٢)، وشاهنشاه (١٢٣)، وكذا بعبد الكعبة، أو النار، أو عليّ أو الحسن، لإيهامه التشريك (١٢٤)، ومثله عبدالنبي على ما قاله الأكثرون (١٢٥)، والأوجه - كما قال شيخنا واعتمده - (١٢٦) جوازه لاسيما عند إرادة النسبة له ﷺ ويؤخذ من العلة حرمة التسمية بجار الله، ورفيق الله، ونحوهما، لإيهام المحذور.

ويسن تغيير الاسم القبيح (١٢٧). واختلف في وقت التسمية، فقيل: يوم الولادة (١٢٨)، وقيل: يوم السابع (١٢٩)، ووردت أخبار تدل لكل منهما (١٣٠)،

وحمل البخاري (١٣١)، الدال الأول على من لم يرد العقب (١٣٢)، والدال الثاني على من أراده (١٣٣). قال الحافظ ابن حجر: (١٣٤) «وهو جمع لطيف لم أره لغيره» (١٣٥).

فصل في الألقاب

اعلم أن اللقب ما أشعر بمدح أو ذم (١٣٦). والعمدة فيه الاستعمال (١٣٧). ثم إن كان اللقب يتأذى به صاحبه، كالأعرج والأعمش، ونحو ذلك حرم النداء به للإغراء (١٣٨).

وإن كان لا يعرف إلا به جاز (١٣٩)، ولا بأس باللقب الحسن (١٤٠) إلا ما توسع فيه الناس حتى سموا السفلة به: فلان الدين (١٤١).

وقد وضعوا لمن اسمه محمد جميع الألقاب، فإن كان من المتعلمين لقب بشمس الدين، ومجد الدين، ونور الدين، وشرف الدين (١٤٢)، ونحو ذلك.

وإن كان من الجند فبناصر الدين، وما أشبه ذلك. وقد يقع في الجند من يلقب بشمس الدين ونحوه، ولكن ما ذكر هو الأغلب.

ووضعوا لمن اسمه أحمد من المتعلمين شهاب الدين ومحي الدين، وشارك في ذلك الجند أيضاً.

ووضعوا لمن اسمه أبوبكر من المتعلمين عز الدين (١٤٣)، وهو أحسن ما يلقب به، وشاع فيه سراج الدين، ويلقب بفتح الدين، ونحوه. ومن الجند بزين الدين وعز الدين.

ووضعوا (١٤٤) لمن اسمه عثمان من المتعلمين فخر الدين (١٤٥)، ونور الدين، وهو أحسن ما لقب به. ومن الجند فخر الدين أيضاً.

ووضعوا لمن اسمه علي من المتعلمين علاء الدين (١٤٦)، وعماد الدين. ومن الجند سيف الدين (١٤٧)، وهو أحسن ما لقب به، وشاع فيه نور الدين (علي) (١٤٨).

ووضعوا لمن اسمه عبدالله شمس الدين ، وعفيف الدين . وشارك الجند في ذلك أيضاً .

ووضعوا لمن اسمه يوسف أمين الدين ، وصلاح الدين ، وأحسن ما يكتنى (١٤٩) به أبو المحاسن ، وشاع فيه جمال الدين .

ووضعوا لمن اسمه إبراهيم : برهان الدين .

ووضعوا لداود : علم الدين ، وموفق الدين .

وسليمان : علم الدين .

وموسى وعيسى : شرف الدين .

وحسن : بدر الدين ، وحسام الدين

وإسماعيل : عماد الدين .

وخليل : غرس الدين

وحمزة : عز الدين .

وزكريا (١٥٠) : محيي الدين ، ونبيه الدين

وإسحاق : مجد الدين

ويعقوب : تاج الدين

وقاسم : شرف الدين

وهذا آخر ماتيسر جمعه . والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

وكان الفراغ من تعليقه على يد جامع ذلك الفقير إلى مغفرة ربه القادر ، عبيد بن أحمد بن عبدالقادر الغنيمي الأنصاري الشافعي في يوم الأربعاء المبارك رابع شهر جمادى الأولى ، سنة أربع وثمانين وتسع مائة من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام . غفر الله له ولوالديه ، ولشايعه ، ومحبيه .

التعليقات

(١) حسن المحاضرة ٣٣٥/١ - ٣٤٤، وانظر ترجمته أيضاً في الضوء اللامع للسخاوي ٦٥/٤ - ٧٠، وبدائع الزهور في وقائع الدهور لابن إلياس ٨٣/٤ - ٨٤، والنور السافر للعيدروس ٥٤ - ٥٧، والكواكب السائرة للفزي ٢٢٦/١ - ٢٣١، وشذرات الذهب ٥١/٨ - ٥٥.

(٢) وفي مقدمة هذا الكتاب ١٧/١ - ٢٤ جملة كبيرة من كتب هذا الفن.

(٣) انظر المصدر السابق ١٧/١ - ٢٣.

(٤) في الأصل: أن. وليس هذا من مواضع «أن» التفسيرية.

(٥) الحلية: الخلقة، والصفة والصورة بكسر الحاء لا غير، والتطلية: الوصف، وتحلاه: عرف صفته. انظر جمهرة اللغة ١٩٤/٢، والمحكم ٣٢٩/٣، واللسان ١٩٦/١٤.

(٦) انظر ديوان الأدب للفارابي ٢٧٠/٢ الصحاح ٢٢٣٠/٦، والأجوبة وأمع الجبهة حسنهما والاسم: الجبّة. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٩٩، والقاموس المحيط ٢٨٤/٤.

(٧) وواحد الغضون غَضَنٌ، وهو ما بين كل مكسرين من مكاسر الجبهة، أي أسرتها، وكذلك سائر الجلد. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٩٩ - ١٠٠، وتهذيب اللغة ١٠/٨.

(٨) والمرأة غماء، والغعم: ميلان الشعر من الرأس في الوجه والقفا حتى تضيق الجبهة، ويصغر القفا، وتزعم العرب أن الأغم لا يكون إلا لثيماً وثَقِيماً بالأنزع، وفي صفة علي رضي الله عنه البطين الأنزع. قال البحري الجعدي أو هدبة بن خشرم:

فلا تتكهي إن فرّق الدهر بيننا
أغم القفا والوجه ليس بأنزعا

انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٩٩، وتهذيب اللغة ١٤١/٢، وتاج العروس ٥٢٢/٥، ٦/٩.

(٩) تام الشعر الذي لا يسقط من شعره شيء يقال له: أفرع والفَرَع: مصدر، وكان الرسول ﷺ أفرع، وكذلك أبو بكر. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٦٢، وجمهرة اللغة ٣٨٢/٢، واللسان ٢٤٩/٨.

(١٠) وكذلك عظيم الجمّة. انظر جمهرة اللغة ٣٨٢/٢. واللسان ٢٤٩/٨، وتاج العروس ٤٤٩/٥. وعظيم اللحية يقال له: ذوعَثُون، وهَلُوفٌ ولحيته هَلُوفَة. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٩٩.

(١١) الأصل: من انحصر الشعر عن مقدمة رأسه ووسطه. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٧٩، واللسان ٢٠٤/٨.

(١٢) والنَزْعَتان: ناحيتا ينحسر الشعر عن الجبين، يقال: نَزَعَ الرجل ينزَع نَزْعاً. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٧٦، وجمهرة اللغة ٩/١، وتهذيب اللغة ١٤١/٢.

- (١٣) يريد أن العين المهمة آخر حرف في الوصف «أنزع» وميتكرر هذا.
- (١٤) ولا يقال لها: صلعاء أيضاً. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٧٩، ويرى بعضهم أنه يقال للمرأة: صلعاء ونزعاء. انظر اللسان ٢٠٤/٨، ٣٥٢، وتاج العروس ٤١٦/٥، ٥٣٢.
- (١٥) الزُعَر: قلة شعر الرأس واللحية، وقلة الريش في الطائر، يقال: أزعر وزعراء. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ٧٦، وجمهرة اللغة ٣٢١/٢.
- (١٦) والأنثى جلاء. انظر جمهرة اللغة ٥٨/٢، وتهذيب اللغة ٤٩٩/٤.
- (١٧) انظر الحكم ٥٨/٣، واللسان ٤٢٤/٢.
- (١٨) الزجج دقة الحاجبين وحسنهما، والمرأة زجاء. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٠٤، وجمهرة اللغة ٥١/١، معجم مقاييس اللغة ٧/٣، ومجلد اللغة ٤٣٣/٢.
- (١٩) القَرْنُ: طول الحاجبين حتى يلتقي طرفاهما، ويقال للمرأة قرناء، وهو مقرون الحاجبين. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٠٤، وتهذيب اللغة ٩١/٩.
- (٢٠) وامرأة بلجاء، والعرب تستحبه وتمدح به، وتكره القَرْنَ قال أبو طالب في مدح النبي ﷺ:

وأبلج تستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى، عصمة للأرامل

- انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٠٥، وجمهرة اللغة ٢١٢/١.
- (٢١) والمونث عينا. انظر الصحاح ٢١٧٢/٦، ومعجم مقاييس اللغة ٢٠٢/٤، واللسان ٣٠٢/١٣.
- (٢٢) أي التفتتان تحت الحرف، ونقطتا التاء فوق الحرف.
- (٢٣) جحظت العين: برزت، والجحاظ: خروج المقلة، وظهورها، وشدة الجحاظ: الشَوْصُ، والأشوص: هو الذي يتلاقى على عينه الجفنان. انظر جمهرة اللغة ٢٧/٢، واللسان ٥٠/٧.
- (٢٤) انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١١٣، وأساس البلاغة ٨٣، والجحاظ لقب أبي عثمان عمرو بن بحر (١٥٠ - ٢٥٥هـ).
- (٢٥) لعله يريد بالهمزة. كما فعل مع أشهل الآتى. مع أن الهمزة فيها ليست أصلاً.
- (٢٦) ومثله الأبيج والبجاء. انظر ديوان ذي الرمة ٩٧١/٢، واللسان ٢١٠/٢.
- (٢٧) والمرأة: دعجاء. انظر كتاب خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٢٩، وجمهرة اللغة ٦٦/٢.
- (٢٨) والمرأة: شهلاء. انظر ديوان ذي الرمة ١٥٠٩/٣، والحكم ١٣٤/٤ - ١٣٥، وأساس البلاغة ٣٤٢، والقاموس المحيط ٤١٦/٣.

(٢٩) والمؤنث : قبلاء. انظر كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان ٢٣٤، ٣٥٤. وخلق الإنسان لابن أبي ثابت ١١٧، واللسان ٥٤٢/١١.

(٣٠) والمرأة : خضاء، ويكتب بنور القمراء ويفتح عينيه واسعتين بالليل، انظر خلق الإنسان ١١٨، ١٢٣، وجمهرة اللغة ٢٢٣/٢ - ٢٢٤ وتهذيب اللغة ٨/٨٩.

(٣١) والمرأة : شماء : انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٤٨، وجمهرة اللغة ١/٩٩، ٢٥٩/٣، وتهذيب اللغة ١١/٢٩١، وقال الشاعر :

شَمَاءُ مَارِنُهَا بِالْعِمِصِّ مَرْتَوِمٌ

ومازن الأنف : مالان منه.

(٣٢) والذلف : صغر الأنف، يقال : ذلفاء من قوم ذلف. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٤٩، وجمهرة اللغة ٢/٣١٥. وفقه اللغة وسر العربية ١٢٥.

قال أبو النجم :

لِلشَّمِّ عِنْدِي بِهِجَةٌ وَمِزْيَةٌ وَأَحِبُّ بَعْضَ مَلَاةِ الذَّلْفَاءِ

(٣٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٣٤) الخنس : انقباض قصبه الأنف وعرض الأرنبة، أو تأخر الأرنبة وقصر الأنف انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٥٠، وتهذيب اللغة ٧/١٧٣، ١٧٥.

(٣٥) وذلك مع انتشار في منخره، ومثله الأختم والختماء. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٥٠، وجمهرة اللغة ٣/٢٦، وفقه اللغة وسر العربية ١٢٥، وفي كتاب ذكر شيء من الحلى ١٣: أن الأختم ما عَرَضَ من الأنوف ولم يطمئن وسطه.

(٣٦) ١١٩٣/٣. والمعروف استعماله في الأنف خاصة، انظر جمهرة اللغة ٢/٦٦، وكتاب في ذكر شيء من الحلى للقرأز ١٣، وفي المثل :

(أنفك منك وإن كان أجَدع) (ولأمرماً جَدَعٌ قصيرٌ أنفه).

(٣٧) إذا كان الشق في وسط الشفة، والاسم : القمُ والعلمَةُ. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٥٤.

(٣٨) والمرأة : فحاء، والاسم : الفَّلْحَة. انظر أساس البلاغة ٤٨٠.

(٣٩) في الأصل : أعلم. وهو خطأ.

(٤٠) في الأصل : لعسى.

(٤١) اللعس أشد سواداً من اللعى، ومن هذا أحوى وحواء، وأحمى وحماء. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٥٦ - ١٥٧.

(٤٢) والمرأة فوهاء، ومن طالت أسنانه قيل له : أفوه وفوهاء، كما يقال لمحالة السانية إذا طالت أسنانها : فوهاء، والفوه : بضم الفاء أصل قولنا الفم. انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٧٣، والصحاح ٦/٢٢٤٤.

(٤٣) الأولى أن يقول : وتحريك الواو وفتحها، فراراً من نحو : قطع الله يد، ورجل من قالها .

(٤٤) والمرأة : فقماء، وكذلك تقدّم الثايبا العليا بحيث لا تنقع على السفلى، وكل معوج أققم .
انظر البرصان والعرجان والعميان والحولان ٣٥٣ . وجمهرة اللغة ١٥٥/٣ ، واللسان ٤٥٧/٢ ، والقاموس المحيط ١٦٢/٤ ، وتاج العروس ١٤/٩ .

(٤٥) والمرأة : ضراء . انظر كتاب في ذكر شيء من الحلى ١٤ ، واللسان ٣٦٤/٥ .

(٤٦) الرباعيات ، بفتح الباء المخففة أربع تلي الثايبا الأربع ، وتلي الرباعيات الأنابيب ، وهي أربعة أيضاً ، وثنتان أو اثنتان مما تقدم من فوق وأخريان أو آخران من أسفل . انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٦٥ - ١٦٦ ، وفقه اللغة وسر العربية ١٢٧ .

(٤٧) وذكر ابن دريد أن الفج في جانب الأسنان لا يقال إلا مع ذكرها . فقال : أفلج الأسنان وفلجها الأسنان . الجمهرة ١٠٧/٢ ، ولم يشر إلى ذلك ابن أبي ثابت في كتاب خلق الإنسان ١٧١ .

(٤٨) والاثني : شغواء ، وكذلك إذا كانت الأسنان العليا تقع قدام السفلى ، وسميت العقباء شغواء لتقدم أعلى منسرها على الأسفل . انظر جمهرة اللغة ٦٥/٣ - ٦٦ ، وتهذيب اللغة ١٥٥/٨ .

(٤٩) في الأصل : والسين .

(٥٠) بعدهما ألف .

(٥١) والاثني قلحاء ، ويطلق القلح على الخضرة والسواد أيضاً . انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٧٩ ، وفقه اللغة وسر العربية ١٢٦ .

(٥٢) زيادة لا بد منها .

(٥٣) الطرامة أثف من القلح . انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٨٠ . وفقه اللغة وسر العربية ١٢٦ . واللسان ٣٦١/١٢ .

(٥٤) هذا سهو أو زيادة من الناسخ ، فاليم هنا ليست ساكنة إلا في حالة الوقف ، وهذا لا يبرر وصفه إياها بالسكون ، لأنها حرف الإعراب .

(٥٥) والمرأة : رثاء ، والرثة : عجلة في الكلام ، وهي غريزة تكثر في الأشراف ، وهي كالريح تمنع منه أول الكلام ، والرثاء : اللقواء ، ورثرت الرجل إذا تمنعت بالثناء . تهذيب اللغة ٢٥٠/١٤ ، والذي يردد الثناء : تمتاز . انظر فقه اللغة وسر العربية ١٢٩ .

(٥٦) الفأفاء : ممدود مصروف ، مثنى فأفأة ، وهو أن تسبق الرجل كلمته إلى شفتيه فيردها بشفتيه مراراً لا يفصح بها . قال روية :

فأفأة فأفأة فج هذرمة

- والمهذرم : الذي يخلط كلامه . انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٨٥ ، والعباب للصاغاني ٨٧/١ ، واللسان ١١٩/١ .
- (٥٧) أي ألفَ بعدما همزة آخر الاسم ، فالاسم من قبيل الممدود .
- (٥٨) يبدو أن هذا زيادة فهو تكرر لما يأتي بعد .
- (٥٩) والأنثى : لثفاء . والألف هو الذي لا يتم رفع لسانه في الكلام ، يحول السين ثاء ، والراء غيناً أو لاماً . انظر الصحاح ١٣٢٥/٤ وفقه اللغة وسر العربية ١٢٩ ، والعباب للصاغاني (حروف الغين ص ٧٢) واللسان ٤٤٨/٨ .
- (٦٠) زيادة يتم بها المراد .
- (٦١) والأنثى : لثاء . وهي اللقطة بالفاء : قل في الكلام وعي . انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٨٥ ، والعباب للصاغاني (حرف الفاء ص ٥٧٠) .
- (٦٢) وطِمْطمي ، والأنثى طمطمة وطمطمية ، وفي صفة قريش : «ليس فيهم طُطمْمانية حمير» وحمير تخالط العجم ، وقال عنترة بن شداد :
- ياوي إلى قِص النعام كما أوت خرق يمانية لأعجم طِمْطِم
- انظر ديوان عنترة ٢٠٠ ، وجمهرة اللغة ١٥٨/١ وشرح القوائد السبع ٣٢٠ ، وديوان الأدب ١٠٥/٣ ، واللسان ٣٧١/١٢ .
- (٦٣) زيادة لتوضيح المراد .
- (٦٤) ويقال له : طُماطم أيضاً ، والأنثى طُطمْمانية ، ومثله للخلخاني . انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٨٣ وجمهرة اللغة ١٥٨/١ ، وفقه اللغة وسر العربية ١٢٩ .
- (٦٥) أي يضم الطاء الأولى والثانية .
- (٦٦) زيادة لا بد منها .
- (٦٧) وقبلها همزة مفتوحة ، ولام ساكنة ، وبعد الحاء ألف . وهو وصف خاص بالذكر ، ومثله لحياني . انظر اللسان ٢٤٣/١٥ ، والقاموس المحيط ٣٨٧/٤ .
- (٦٨) وأكث ، ولحية كئاء ، وامرأة كئاء وكئة إذا كان شعرها كثاً ، وفي صفة الرسول ﷺ كان كث اللحية أي كثير أصولها وشعرها .
- انظر جمهرة اللغة ٤٦/١ والتهذيب ٤٤١/٩ ، واللسان ١٧٩/٢ .
- (٦٩) هذا مما سمعه أبو زيد ، ونسب للعامة ، والثابت (نط) . انظر خلق الإنسان لابن أبي ثابت ١٩٩ وجمهرة اللغة ٤٥/١ ، وفي الحديث : (ما فعل النفر الحمر الطوال النطاط) ويروى النطاط بالنون . وقال أبو النجم :

كهامة الشيخ اليماني النطُ

وقال جرير :

إن الهَجَمَ قبيلة مضمومة شَطَّ اللَّحَى متشابهو الألوان

ويرى بعضهم أن الاثط لغة في النط، وهو ضعيف. والنط والاثط أيضاً قليل شعر الحاجبين وقيعهما، والمرأة ثطة وطاء الحاجبين، لابد من ذكر الحاجبين. والطاء كذلك التي لا اسب لها، يعني شعرة ركبها. انظر في ذلك تهذيب اللغة ٢٨٩/١٣ - ٢٩٠ والصاح ١١١٧/٣ - ١١١٨، وغريب الحديث للخطابي ٣٠٣/١، وديوان جرير ٤٣٩/١، وديوان أبي النجم ١٣١، والفائق في غريب الحديث ٤٤٢/٣، وغريب الحديث لابن الجوزي ١٢١/١، والعياب للصاغاني (حرف الطاء ص ٣٠ - ٣١) والنهاية في غريب الحديث ٢١١/١، واللسان ٢٦٧/٧.

(٧٠) ١١١٧/٣، وقال في ٣٣٧/١ هو معرّب وأصله كوسة، والكوسج أيضاً سمكة لها خرطوم كالمنشار. وانظر أيضاً التهذيب ٢٩٠/١٣، والنهاية في غريب الحديث ٢١١/١ واللسان ٣٥٢/٢، ويذكر ابن حبيب - في شرح ديوان جرير ٤٣٩/١ - أن الكوسج من ليس في عارضيه ولا ذقه شعر، ولاله شاربان.

(٧١) كما كان رسول الله ﷺ يكنى بولده القاسم، فيقال له: أبو القاسم، قال عليه الصلاة والسلام: «أنا أبو القاسم». انظر مسند أحمد ٢٧٧/٢، ٣٠١/٣. ولما ولد إبراهيم من مارية القبطية جاء جبريل إلى رسول الله ﷺ فقال: السلام عليك يا أبا إبراهيم. انظر كتاب الكنى والأسماء للدولابي ٤-٣، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢١/١.

(٧٢) انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٢/١.

(٧٣) أم المؤمنين بنت أبي بكر الصديق (ت ٥٨هـ) وقد قاربت السبعين. انظر المعارف لابن قتيبة ١٣٤.

(٧٤) في الأصل: أخيك، وعبدالله بن الزبير هو ابن أختها رضي الله عنهم، وذلك لما شكت عائشة للرسول ﷺ أن النساء يكتنن وهي لاكنية لها فقال لها، «تكني بأبنتك عبدالله» وفي رواية «اكتني بأبنتك عبدالله» وفي رواية باسم ابنك عبدالله، وفي أخرى «اكتني بأبنتك عبدالله بن الزبير» فكانت تكني بأب عبدالله. انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٦٣/٨، ٦٤، ٦٦، ومسند أحمد ١٠٧/٦، ١٥١، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣٥١/٢، ومسند أم المؤمنين عائشة للسيوطي ١٦٢.

(٧٥) انظر سنن ابن ماجه ٣٢٢/٢، والمعارف لابن قتيبة ١٤١ - ١٤٣، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٦/١، وتحفة المودود بأحكام المولود ٩٣.

(٧٦) يحيى بن عبدالرحمن بن محمد بن صالح العجمي المالكي مذهباً ولد سنة ٧٧٧هـ أو قبلها، بأرض عجيصة، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٦٢هـ، انظر الضوء اللامع ٢٣١/١٠ - ٢٣٣.

(٧٧) كنية لعلي بن أبي طالب إلى جانب أبي الحسن، وذلك أنه كان نائماً في ظل جدار المسجد فسقط الثوب عنه فأثاه الرسول ﷺ فجعل ينفذ عن جسده التراب، ويقول له قم يا أبا تراب، قم يا أبا تراب، وكان يحب هذه الكنية. انظر صحيح البخاري ١١٩/٧، وكتاب الكنى والأسماء للدولابي ٨ - ٩، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٢/١، والاستيعاب ٥٥/٣.

(٧٨) كنية عبدالرحمن بن صخر الدوسي (ت ٥٩هـ) وكنى بذلك لهرة كان يحملها، وقيل إن الرسول ﷺ هو الذي كناه بها وسماه عبدالرحمن وقيل: سماه عبدالله. أنظر كتاب الكنى والأسماء للدولابي ٦١ والإصابة في تمييز الصحابة ٢٠٢/٤ - ٢١١، والاستيعاب ٢٠٨ - ٢٠٢/٤.

(٧٩) لقب به عدد من الصحابة. انظر كتاب الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى ١٨٣/١ - ١٨٧.

(٨٠) زاد بعضهم ابن أو بنت. كابن آوي وبنت وردان. أنظر شرح الكافية للرضي ٣٩/٢، والتعريفات للجرجاني ١٩٧، والهمع ٢٤٦/١، وتاج العروس ٣١٩/١٠.

ومن دعي بأمر كلثم بنت محمد ﷺ زوج عثمان بن عفان رضي الله عنه (ت ٩هـ)، وبنت أبي بكر الصديق التابعة مات أبوها وهي حامل. انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٨/٨، والإصابة ٤٨٩/٤ - ٤٩٠، ومسنند عائشة للسيوطي ٩٣، ١٥٨.

(٨١) انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٢/١، وزاد المعاد ٣٤٤/٢.

(٨٢) لأن في الكنية تعظيماً للكنى وتوقيراً. انظر ربيع الأبرار ٣٨٤/٢، واللسان ٢٣٣/١٥، وزاد المعاد ٣٤٤/٢، ٣٥٢.

(٨٣) في فتح الباري بشرح البخاري ٢١٣/١٣ - ٢١٤ يكنى إذا كان لا يعرف إلا بكنيته، أو إذا خشي فتنة بذكر اسمه. وانظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٣/١.

(٨٤) وقد سأل النبي ﷺ رجلاً عن أكبر أولاده فكناه به. انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٢/١.

(٨٥) لأن الكنية تعظيم، وفي ذلك تزكية للنفس، مع أن تزكية النفس منهى عنها. انظر صحيح مسلم ١٧٤/٦، وربع الأبرار ٣٤٣/٢، وزاد المعاد ٣٤٤/٢، وتحفة المودود بأخبار المولود ٨٢.

(٨٦) في الأصل: ثلاث. وذكر في فتح الباري ١٩٣/١٣ أربعة مذاهب في المسألة.

(٨٧) لحدِيث «من تسمّى باسمي فلا يكتن بكنيتي، ومن تكنى بكنيتي فلا يتسم باسمي». انظر سنن أبي داود ٢٩٢/٤. وقيل يكره. انظر تحفة المودود بأحكام المولود ٩٦، ٩٧، وزاد المعاد ٣٤٦/٢.

(٨٨) في زمنه وغيره، لقوله ﷺ: ما الذي أحل اسمي وحرم كنيتي، أو ما الذي حرم كنيتي وأحل اسمي. انظر تحفة المودود بأحكام المولود ٩٧، وزاد المعاد ٣٤٦/٢.

(٨٩) انظر تحفة المودود بأحكام المولود ٩٨، وزاد المعاد ٣٤٦/٢، وقد أفتي مالك وغيره بجواز ذلك. وقد رخص الرسول ﷺ بذلك لعلي بن أبي طالب وغيره فسموا أبناءهم محمداً وكنوهم أبا القاسم، ومنهم من كنهه عائشة بذلك. انظر سنن أبي داود ٢٩٢/٤، والمستدرک علی الصحیحین للحاکم ٢٧٨/٤، وكتاب الكنى والأسماء للدولابي ٥ - ٤ وتحفة المودود بأحكام المولود ٩٧، ٩٨، ٩٩.

(٩٠) نقل عن الشافعي أنه لا يجوز لأحد أن يكنى بأبي القاسم كان اسمه محمداً أو غيره. ونقل عن قتادة وابن سيرين الكرامة. انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ١/١٠٧، وتحفة المودود في أخبار المولود ٩٦، و٩٩. وزاد المعاد ٢/٣٤٥.

(٩١) يروى: سموا باسمي. انظر صحيح البخاري ٤/١٦٣، ١١٧، ١١٨، وصحيح مسلم ٦/١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ومسند الدارمي ٢/٢٩٤، ومسند أبي داود ٤/٢٩١، والمسندرك على الصحيحين ٤/٢٧٧.

(٩٢) تجوز تكنية الطفل، كما كان الرسول يقول: «يا عمير ماذا فعل النغير» انظر صحيح البخاري ٧/١١٩، ومسند أبي داود ٤/٢٩٣ وتهذيب الأسماء واللغات ١/١٢-١٣.

(٩٣) وقد تم ذلك فيما ذكر الدولابي من تحويل كنية أحدهم إلى عبد الملك.
انظر كتاب الأسماء والكنى ٥. وفي البخاري ٧/١١٦-١١٩، ومسلم ٦/١٧١، أن الرسول ﷺ غير اسم ولید سماه والده القاسم، فسماه الرسول عبد الرحمن.
(٩٤) في الأصل: ثلاث.

(٩٥) انظر تحفة المودود بأخبار المولود ٩٦، وزاد المعاد ٢/٣٤٥، وفتح الباري ١٣/١٩٣.
(٩٦) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري (٤٦٧هـ- ٥٣٨هـ) اشتهر بالنحو والبلاغة واللغة والتفسير والحديث وله مؤلفات فيها، وكتابه ربيع الأبرار محاضرات تطرق فيها لموضوعات عديدة متنوعة في الأدب والأخبار والنوادر وغير ذلك، وهو كتاب ضخم تجلت فيه كثير من مواهب الزمخشري. انظر ترجمته في إنباه الرواة ٣/٢٦٥-٣٧٢، ووفيات الأعيان ٥/١٦٨-١٧٤، وطبقات المفسرين للداودي ٢/٣١٤-٣١٦.

(٩٧) في الأصل: يكن. والتصحيح من ربيع الأبرار.

(٩٨) في ربيع الأبرار: قلما كان، لا يوهل له.

(٩٩) في ربيع الأبرار: في قومه، وامتنهد بقول الشاعر:

أكنيه حين أناديه لأكرمه ولا ألقبه، والسواة للقب

(١٠٠) مختصر من نص طويل في ربيع الأبرار ٢/٣٨٣-٣٨٤، وبعد الألقاب الحسنة قوله: التي هي أصداد ما يتنازع به مما نهى الله عنه وسماه فموقاً. وفي ربيع الأبرار والكشاف ٣/٥٦٦ أن التكنية من السنة، والآداب الحسنة، وأن عمر رضي الله عنه قال: «أشيعوا الكنى فإنها منبهة» وانظر البحر المحيط ٨/١١٣، والنص في المزهر للسيوطي ١/٣٤٣.

(١٠١) اللقب ما يسمى به الإنسان إلى جانب اسمه العلم مما يشعر بمدح أو ذم لعنى فيه. انظر زاد المسير لابن الجوزي ٧/٤٦٧، والتعريفات للجرجاني ٢٠٣.

(١٠٢) انظر ربيع الأبرار ٢/٣٨٤ والكشاف للزمخشري ٣/٥٦٦، وتفسير القرطبي ١٦/٣٣٠، والبحر المحيط ٨/١١٣. والمزهر ١/٣٤٣.

(١٠٣) انظر المدخل لابن الحاج ١/١٠٤، ١٠٥، ١٢٥، ١٢٧، ذكر أنها بدعة جاءت من الأعاجم.

(١٠٤) وقد ورد النهي عن دعاء الإنسان وتلقبيه بما يكره، وقمر بعضهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْبَغُ يَا آلَ لَهَيْثٍ﴾ من آية (١١) الحجرات بأنه نهى عن ألقاب السوء والألقاب التي يكرها أصحابها. ومن حق المؤمن على المؤمن أن يسميه بأحب أسمائه إليه. انظر تفسير الطبري ٢٦/١٣٢، ١٣٣، وربيع الأبرار ٢/٣٨٤، والكشاف ٣/٥٦٦، وزاد المسير ٧/٤٦٨، وتفسير القرطبي ١٦/٣٢٩.

(١٠٥) لحديث: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحفظوا أسماءكم» سنن الدارمي ٢/٢٩٤ وما روي عن ابن عباس: من حق الولد أن يحسن اسمه. انظر زاد المعاد ٢/٣٣٦، ٣٣٨، ٣٣٩. ربيع الأبرار للزمخشري ٢/٣٤٠.

(١٠٦) في صحيح مسلم ١٦٩/٦ ونحوه ما في سنن أبي داود ٤/٢٨٧، وسنن الدارمي ٢/٢٩٤، وسنن ابن ماجه ٢/٣٢٠: «إن أحب أسمائكم إلى الله عبدالله وعبد الرحمن»، وانظر ٤/٢٨٨ من سنن أبي داود، وربيع الأبرار ٢/٣٤٠، وزاد المعاد ٢/٣٣٤، ٣٤٠، والجامع الصغير للسيوطي ١/٤٤٥، وكشف الخفاء للعجلوني ١/٣٦٣. وفي البخاري ٧/١١٦ - ١١٩، ومسلم ١٧١/٦ أن الرسول غير اسم طفل إلى عبد الرحمن، وفي سنن أبي داود ٤/٢٨٨ أن الرسول ﷺ هو الذي سمى عبدالله بن أبي طلحة، عبدالله.

(١٠٧) تقدم أنه ﷺ لم يمنع من أن يتسمى الرجل باسمه، والخلاف في التكني بكنيته، وقد وردت الرخصة بذلك أيضاً. انظر مثلاً سنن أبي داود ٤/٢٩٢، وسنن ابن ماجه ٢/٣٢٢، وربيع الأبرار ٢/٣٣٩، ويفضل بعضهم التسمي بأسماء الأنبياء والصحابة على غيرهم وانظر المدخل لابن الحاج ٣/٢٩٥، وزاد المعاد ٢/٣٤٧.

(١٠٨) وفي تحفة المودود بأحكام المولود ٨٩: (تفعلون شراً، تمنون أولادكم بأسماء الأنبياء ثم تلغنونهم)، وفي ص ٨٣: (ولا تسموا بأسماء الملائكة، قال وباسمك؟ قال: وباسمي ولا تكونوا بكنيتي)، وعد ابن قيم الجوزية منع التسمي باسمه شذوذاً. انظر المعاد ٣/٤٤٧.

(١٠٩) في الأصل: تلغونهم.

(١١٠) أبو عبد الله محمد بن محمد بن حمدويه النيسابوري الشافعي، محدث فقيه، قرأ القراءات على علماء عصره (٣٢١ - ٤٠٥ هـ) انظر تاريخ بغداد ٥/٤٧٣ - ٤٧٤، وطبقات الشافعية ٣/٦٤ - ٦٧.

(١١١) المستدرک على الصحيحين للحاكم ٤/٢٩٣.

(١١٢) في الأصل: أبي. وهو أحمد بن المثنى التميمي الموصلی اشتغل بالحديث (٢١٠ - ٣٠٧ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٤/١٧٤ - ١٨٢، والبدایة والنهاية ١١/١٣٠.

(١١٣) ونقله عنه وعن اليزاز ابن حجر في فتح الباري ١٣/١٩٣، ونقل المنع عن عمر رضي الله عنه.

(١١٤) وضَعَفَ هذا الحديثُ كما نقل ابن حجر وغيره في فتح الباري ١٣/١٩٣.

(١١٥) ورد الحث على التسمي بأسماء الأنبياء. انظر المدخل لابن الحاج ٣/٢٩٥، وربع الأبرار ٢/٣٣٩، وتهذيب الأسماء واللغات ١/١١، وتحفة المودود بأخبار المولود ٨٠/٨٣، وزاد المعاد ٢/٣٤١ - ٣٤٢.

(١١٦) وأسماء السور والقرآن. انظر تحفة المودود بأخبار المولود ٨٣، ٨٨.

(١١٧) انظر المدخل لابن الحاج ١/١٢٦، ونقل ابن العربي في أحكام القرآن ٤/١٦٠٨ أن مالكاً منع التسمي بـ (يس) فإذا كتب به جاء جاز التسمي به نحو «ياسين».

(١١٨) لأن رَوْحَ الله بفتح الراء فَرَجَهُ ورحمته، وفسر (بالضم) بالرحمة، أو بإضافة التشريف، أو بالطهر تفسير القرطبي ٦/٢٢ - ٢٣، ٩/٢٥٢.

(١١٩) انظر ربع الأبرار ٢/٣٤٠، وتهذيب الأسماء واللغات ١/١١، وزاد المعاد ٢/٣٤١، وتحفة المودود بأخبار المولود ٨٠.

(١٢٠) وكذلك برة. انظر صحيح مسلم ٦/١٧٢، وتهذيب الأسماء واللغات ١/١٢، وزاد المعاد ٢/٣٣٤، وتحفة المودود بأخبار المولود ٨١، ٨٢.

(١٢١) وكذلك يحرم سيد الناس وسيد الكل، وسيد ولد آدم، فإن هذا ليس لأحد إلا لرسول الله ﷺ. انظر تحفة المودود بأخبار المولود ٨١، وزاد المعاد ٢/٣٤١.

(١٢٢) وملك الأملاك. انظر صحيح البخاري ٧/١١٩، وصحيح مسلم ٦/١٧٤، والمستدرك على الصحيحين للحاكم ٤/٢٧٤، وربع الأبرار ٢/٣٤٤، وزاد المعاد ٢/٣٣٤، وتحفة المودود بأخبار المولود ٨١.

(١٢٣) شاهان شاه بسكون النون، وأصله بالفارسية شاه شاهان، ويخفف فيصبح شهنشاه في العربية. ومعناه ملك الملوك. انظر صحيح البخاري ٧/١٢٠، وصحيح مسلم ٦/١٧٤، ومثله سلطان السلاطين، انظر تحفة المودود بأخبار المولود ٨١، وزاد المعاد ٢/٣٤٠ - ٣٤١. قال الأعشى:

وكسرى شهنشاه الذي سار ملكه له ما اشتهي راح عتيق وزنيق

(١٢٤) انظر تحفة المولود بأخبار المولود ٨٠. وقد غير الرسول ﷺ من اسمه عبد الحجر إلى عبدالله.

(١٢٥) لإيهامه التشريك كسابقه.

(١٢٦) اعتقد أن الأوجه منعه تجنباً للتعبيد لغير الله، وسدّاً للذرائع.

(١٢٧) انظر في تغيير الاسم صحيح البخاري ٧/١١٧، وصحيح مسلم ٦/١٧٣، والمستدرك على الصحيحين للحاكم ٤/٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، وتحفة المودود بأخبار المولود ٩٠، ٩١.

(١٢٨) انظر صحيح البخاري ٢١٦/١، وصحيح مسلم ١٧٤/٦، ١٧٥، وزاد المعاد ٣٣٥/٢، وفتح الباري ٥/١٢، وتحفة المودود بأخبار المولود ٧٤.

(١٢٩) انظر شرح المنهاج للمحلى ٢٧١/٢، وفتح الباري ٥/١٢، وزاد المعاد ٣٢٥/٢، ٣٣٣، وتحفة المودود بأحكام المولود. وقيل: يوم الثالث وفي الأمر سبعة، فيجوز قبل ذلك وبعده. انظر تحفة المودود بأحكام المولود ٧٤، ٧٩، وزاد المعاد ٣٣٣/٢.

(١٣٠) انظر فتح الباري ٥/١٢.

(١٣١) ففي البخاري ٢١٥/٦ - ٢١٦ باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنيكه. وحديث أبي موسى: «ولد لي غلام فأنتيت به النبي ﷺ فسماه إبراهيم فحنكه بتمرّة، ودعا له بالبركة» وانظر صحيح مسلم ١٧٤/٦، ١٧٥، وفي المدخل لابن الحاج ٢٩٢/٣: يسمى من يعق عنه يوم سابعه، وفيه: ينبغي إن كان المولود ممن يعق عنه ألا يوقع عليه الاسم إلا حين يذبح العقيقة، ومن لا يعق عنه لعجز أو قصر أو غيره فيسمى في أي وقت شاء.

(١٣٢) العق: الشق والقطع، والمراد به هنا: الذبح عن المولود: يذبح عن الذكر شاتان وعن الأنثى واحدة يوم سابعه أو بعده... والعقيقة في الأصل: الشعر الذي يكون على رأس الصبي حين يولد، وسميت الشاة التي تذبح عن الوليد عقيقة، لأنه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح. انظر اللسان ٢٥٧/١٠ - ٢٥٩.

(١٣٣) وانظر فتح الباري ٤/١٢ - ٥ وتحفة المودود بأحكام المولود ٧٤.

(١٣٤) أحمد بن علي بن محمد المعقلاني، اشتغل بعلم الحديث تدريساً وتأليفاً، وبالتراجم والمسير (٧٧٣ - ٨٥٢هـ). انظر الضوء اللامع ٣٦/٢ - ٤٠، شذرات الذهب ٢٧٠/٧ - ٢٧٣.

(١٣٥) فتح الباري بشرح البخاري ٤/١٢، وفيه: «لم أره لغير البخاري».

(١٣٦) وهو اسم يسمى به الإنسان سوى اسمه الأصلي، وهو ألقاب ثلاثة: لقب تشريف، ولقب تعريف، ولقب تسخيف، وهو المنهي عنه. انظر بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ٤٣٨/٤.

(١٣٧) لأنه يراعى فيه المعنى بخلاف الاسم، فقد يكون معناه محموداً، وقد يكون مذموماً تكرهه النفس، قال الشاعر:

وَقَلَّمَا أَبْصَرْتُ عَيْنَاكَ ذَا لَقَبٍ إِلَّا وَمَعْنَاهُ إِنَّ قَتْلَكَ فِي لَقَبِهِ

انظر بصائر ذوي التمييز ٤٣٨/٤.

(١٣٨) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْرَأُوا بِاللَّعْنَةِ﴾ من الآية ١١ الحجرات. انظر الكشاف ٣٦٦/٣. وأحكام القرآن لابن العربي ١٧٢٣/٤. وتهذيب الأسماء واللغات ١٢/١، وتحفة المودود في أخبار المولود ٩٤.

- (١٣٩) انظر أحكام القرآن ٤/١٧٢٣، وتهذيب الأسماء واللغات ١/١٢، وتفسير القرطبي ٣٢٩/١٦، وتحفة المولود بأخبار المولود ٩٤.
- (١٤٠) انظر الكشف ٣/٥٦٦، وتفسير القرطبي ١٦/٣٢٩، ٣٣٠، وصحيح البخاري «باب ما يجوز من ذكر الناس» ٧/٨٥، وتهذيب الأسماء واللغات ١/١٢.
- (١٤١) تلقيب السفلة بالألقاب الرفيعة يعد منكرًا، انظر ربيع الأبرار ٢/٢٨٤ - ٢٨٥.
- (١٤٢) لم تكن هذه الألقاب ونحوها معروفة عند العرب، وإنما أتت هذه الألقاب من قبل العجم. انظر تحفة المودود بأحكام المولود ٩٥، والمدخل لابن الحاج ١/١٠٤.
- (١٤٣) في الأصل: بهز الدين.
- (١٤٤) لعل فيه سقطًا، فهذا موضع ما يلقب به «عمر»، ولعله ترك لشهرة كنيته ولقبه، كأبي حفص. وسراج الدين.
- (١٤٥) في الأصل: بفخر.
- (١٤٦) في الأصل: بعلاء.
- (١٤٧) في الأصل: بسيف.
- (١٤٨) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: أيضًا. أو تكون في العبادة وشاع في علي نور الدين.
- (١٤٩) هكذا في الأصل، ولا إشكال فيه، لأن الكنية ماصدرت بأب أو أم وأبوالحاسن مصدر بأبي.
- (١٥٠) زكريا: يمد ويقصر، وبهما قرئ. انظر السبعة لابن مجاهد ٢٠٤.



قائمة المصادر والمراجع

- ١ - ابن الأثير، المبارك بن محمد (٥٤٤ - ٦٠٦هـ) النهاية في غريب الحديث. ت: طاهر الزاوي ومحمد الطناحي. بيروت: دار الفكر ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- ٢ - الأزهرى، محمد بن أحمد (٢٨٢ - ٣٧٠هـ) تهذيب اللغة. ت: عبدالسلام هارون القاهرة. المؤسسة المصرية ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
- ٣ - ابن الأنباري، محمد بن القاسم (٢٧١ - ٣٢١هـ) القصائد السبع. ت: عبدالسلام هارون - القاهرة: دار المعارف ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- ٤ - ابن إياس، محمد بن أحمد (٨٥٢ - ٩٣٠هـ) بدائع الزهور في وقائع الدهور. ت: محمد مصطفى. القاهرة: الهيئة المصرية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٥ - البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ) صحيح البخاري. بيروت: دار الفكر.

- ٦ - ابن أبي ثابت، (القرن الثالث) خلق الإنسان. ت: عبدالستار فراج. الكويت: وزارة الإرشاد ١٩٦٥م.
- ٧ - الثعالبي، عبدالملك بن محمد أبو منصور (٣٥٠ - ٤٣٠هـ) فقه اللغة. ت: مصطفى السقا وزميله. ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
- ٨ - الجاحظ، عمرو بن بحر (١٥٠ - ٢٥٥هـ) البرصان والعرجان والعميان والحولان. ت: عبدالسلام هارون، بغداد: دار الرشيد ١٩٨٢م.
- ٩ - الجرجاني، علي بن محمد (٧٤٠ - ٨١٦هـ) التعريفات. بيروت: مكتبة لبنان ١٩٨٥م.
- ١٠ - ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ) غريب الحديث. ت: عبدالمعطي قلجعي. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- ١١ - زاد المسير. بيروت: المكتب الإسلامي ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- ١٢ - الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ) الصحاح. ت: عبدالغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- ١٣ - ابن الحاج، محمد بن محمد (ت ٧٣٧هـ) المدخل. القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م.
- ١٤ - الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله (٣٢١ - ٤٠٥هـ) المستدرک علی الصحیحین بیروت: دار الكتب العلمية.
- ١٥ - ابن حنبل، الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) مسند الإمام أحمد. بيروت: دار صادر.
- ١٦ - الحنبلي، عبدالحی بن العماد (ت ١٠٨٩هـ) شذرات الذهب فی أخبار من ذهب. بیروت: المكتب التجاري.
- ١٧ - أبوحیان، محمد بن یوسف (٦٥٤ - ٧٤٥هـ) البحر المحیط. بیروت: دار الفكر ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ١٨ - الخطابي، حمّد بن محمد (ت ٣٨٨هـ) غريب الحديث. ت: عبدالکريم العزباوي. دمشق: دار الفكر ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- ١٩ - الخطفي، جرير بن عطية (٢٨ - ١١٠هـ) ديوانه. ت: نعمان طه. القاهرة: دار المعارف.
- ٢٠ - الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ) تاريخ بغداد: بيروت: دار الكتاب العربي.
- ٢١ - ابن خلکان، أحمد بن محمد (٦٠٨ - ٦٨١هـ) وفيات الأعيان. ت: إحسان عباس. بيروت: دار صادر.
- ٢٢ - الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن (ت ٢٥٥هـ) سنن الدارمي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٢٣ - أبو داود، سليمان بن الأشعث (٢٠٢ - ٢٧٥هـ) سنن أبي داود. ت: محمد محي الدين. دار إحياء السنة.

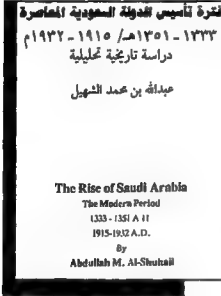
- ٢٤- الداودي، محمد بن علي (ت ٩٤٥هـ) طبقات المفسرين. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٢٥- ابن دريد، أبوبكر محمد بن الحسن (٢٢٣ - ٣٢١هـ) جمهرة اللغة. مصورة، بيروت. دار صادر.
- ٢٦- الدولابي، محمد بن حماد (٢٢٤ - ٣١٠هـ) الكنى الأسماء. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٢٧- الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ) سير أعلام النبلاء. تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم الزبيق. بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٢٨- الرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي (ت ٦٨٦هـ) شرح الكافية. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٢٩- ذو الرمة، غيلان بن عقبة (ت ١١٧هـ) ديوانه. ت: عبدالقدوس أبو صالح. بيروت: مؤسسة الإيمان ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- ٣٠- الزبيدي، محمد بن محمد (١١٤٥ - ١٢٠٥هـ) تاج العروس. مصر، المطبعة الخيرية ١٤٠٦هـ.
- ٣١- الزمخشري، محمود بن عمر (٤٦٧ - ٥٣٨هـ) أساس البلاغة. بيروت: دار صادر ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- ٣٢- ربيع الأبرار، ت: سليم النعمي. بغداد: إحياء التراث الإسلامي.
- ٣٣- الفائق في غريب الحديث. ت: محمد أبو الفضل وعلي الجاوي. بيروت: دار المعرفة.
- ٣٤- الكشف. بيروت: دار المعرفة.
- ٣٥- السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين (٧٧١هـ) طبقات الشافعية. بيروت: دار المعرفة.
- ٣٦- السخاوي: محمد بن عبدالرحمن (٨٣١ - ٩٠٧هـ) الضوء اللامع. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٣٧- ابن سعد، محمد بن سعد (١٦٨ - ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى. بيروت: دار صادر.
- ٣٨- ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ) المحكم. ت: مصطفى السقا وحسين نصار. القاهرة. مصطفى الحلبي ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.
- ٣٩- السيوطي، عبدالرحمن بن الكمال أبي بكر (٨٤٩ - ٩١١هـ) الجامع الصغير: ت: محمد محي الدين. دمشق: مكتبة الحلواني.
- ٤٠- حسن المحاضرة. ت: محمد أبي الفضل. القاهرة: عيسى الحلبي ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
- ٤١- المزهر. ت: محمد جاد المولى وزميله. بيروت: المكتبة العصرية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ٤٢- مسند أم المؤمنين عائشة. تصحيح الندوي. بومباي (الهند) دار السلفية ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- ٤٣- الهمع: ت: عبدالعال مكرم. الكويت: دار البحوث العلمية ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- ٤٤- الصاغانى، الحسن بن محمد (٥٧٧ - ٦٥٠هـ) العباب. ت: محمد آل ياسين، وثير محمد حسن، بغداد: دار الرشيد ١٩٨٠هـ، ١٩٨١م. (٤)
- ٤٥- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ) تفسير الطبري. بيروت: دار الفكر ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.
- ٤٦- ابن عبد البر القرطبي، يوسف بن عبدالله (٣٦٨ - ٤٦٣هـ) الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى. ت: عبدالله السوالمة. الرياض: دار ابن تيمية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ٤٧- الاستيعاب. بهامش الإصابة. بيروت: دار صادر.
- ٤٨- العبسي، عنتر بن شداد، ديوانه. ت: محمد مولوي. بيروت: المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- ٤٩- العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت ١١٦٢هـ) كشف الخفاء. ت: أحمد القلاش بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- ٥٠- العجلي، أبو النجم، الفضل بن قدامة (ت ١٢٠هـ) ديوانه. ت: علاء الدين أغا. الرياض: النادي الأدبي ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- ٥١- ابن العربي، محمد بن عبدالله (٤٦٨ - ٥٤٣هـ) أحكام القرآن. ت: علي البجاوي. بيروت: دار الفكر.
- ٥٢- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٧٧٣ - ٨٥٢هـ) الإصابة. بيروت. دار صادر. فتح الباري مصطفى الحلبي ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
- ٥٣- العيدروسي، عبدالقادر بن شيخ (٩٧٨ - ١٠٣٨هـ) النور السافر.
- ٥٤- الغزى، الشيخ نجم الدين (٩٧٧ - ١٠٦١هـ) الكواكب المسائرة. ت: جبرائيل جبور. بيروت: دار الآفاق الجديدة ١٩٧٩م.
- ٥٥- الفارابي، إسماعيل بن إبراهيم (ت ٣٥٠هـ) ديوان الأدب. ت: أحمد مختار. القاهرة: الهيئة العامة ١٣٩٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ٥٦- ابن فارس، أبو الحسن أحمد (ت ٣٩٥هـ) مجمل اللغة. ت: زهير سلطان. بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ٥٧- معجم مقاييس اللغة. ت: عبدالسلام هارون. القاهرة: مصطفى الحلبي ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
- ٥٨- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ) بصائر ذوي التمييز. ت: محمد النجار. بيروت: المكتبة العلمية.
- القاموس. بيروت: المؤسسة العربية.
- ٥٩- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (٢١٣ - ٢٧٦هـ) المعارف. ت: ثروت عكاشة. دار المعارف. ط ٤.

- ٦٠- القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ) تفسير القرطبي. بيروت: دار الكاتب العربي ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
- ٦١- ابن القزاز، محمد بن جعفر (ت ٤١٢هـ) كتاب فيه ذكر شيء من الحل، بعناية طاهر النعساني وأحمد قدرى. صيدا. مطبعة العرفان ١٣٤١هـ/١٩٢٢م.
- ٦٢- القفطي، علي بن يوسف (ت ٦٢٤) إنباه الراوة. ت: محمد أبو الفضل، القاهرة. دار الفكر العربي ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ٦٣- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (٦٩١ - ٧٥١هـ) تحفة المودود. ت: عبد المنعم العاني. بيروت: دار الكتب العلمية.
- زاد المعاد. ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- ٦٤- ابن كثير إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ) البداية والنهاية. بيروت: مكتبة المعارف.
- ٦٥- ابن ماجه، محمد بن يزيد (٢٠٩ - ٢٧٣هـ) منن ابن ماجه. ت: محمد الأعظمى الرياض: شركة الطباعة السعودية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٦٦- ابن مجاهد، أحمد بن موسى (٢٤٥ - ٣٢٤هـ) السبعة في القراءات. ت: شوقي ضيف. القاهرة: دار المعارف ١٩٧٢م.
- ٦٧- المحلى، جلال الدين محمد بن أحمد (ت ٨٦٤هـ) شرح المنهاج. القاهرة: المطبعة العامرة ١٢٩٤هـ. ط ١.
- ٦٨- مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ) صحيح مسلم. بيروت. دار المعرفة.
- ٦٩- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، (٦٣٠ - ٧١١هـ) لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- ٧٠- ابن النديم، محمد بن إسحاق (ت ٣٨٥هـ) الفهرست. بيروت: دار المعرفة.
- ٧١- النووي، محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ) تهذيب الأسماء واللغات. بيروت: دار الكتب العلمية.



قراءة في كتاب :



فترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة

♦ غلاف الكتاب ♦

١٣٣٣ - ١٣٥١ هـ.

١٩١٥ - ١٩٣٢ م.

تأليف: عبدالله بن محمد الشهيل
عرض ومراجعة وتعليق: معالي عبدالحميد حمودة

بين أيدينا «دراسة تاريخية تحليلية» لفترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة، تعدّ من الدراسات التاريخية الجديدة المميزة، ومن أهم ما يميّز هذه الدراسة، أنها تتناول مرحلة تأسيس الدولة السعودية، هذه المرحلة التي تعدّ من أهم المراحل في تأسيس الدولة.

والكتاب لأحد الأدباء البارزين بالمملكة العربية السعودية، وصدر عن دار الوطن للنشر والإعلام، بالرياض، ويقع في (٣٢٢) صفحة، ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م).

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد، وفصول سبعة، وخاتمة، كما يلي :

● المقدمة والتمهيد.

● الفصل الأول : الجزيرة العربية والحرب العالمية الأولى.

● الفصل الثاني : تأسيس الكيان الكبير.

● الفصل الثالث : تثبيت الكيان.

● الفصل الرابع : المعاهدات والاتفاقيات والمؤتمرات.

● الفصل الخامس : السياسة الخارجية.

● الفصل السادس : السياسة الداخلية.

● الفصل السابع : الحركة الثقافية والعلمية والفنية.

وفي نهاية الكتاب ، الخاتمة ، ثم خمس خرائط تمثل المراحل التي مرت بها الدولة السعودية المعاصرة جغرافياً ، وبعدها المصادر والمراجع .

المقدمة والتمهيد :

يتناول المؤلف في المقدمة والتمهيد ، التركيز على أهمية فترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة ، مع وقفات يتوقف عندها الكتاب ، للحديث عن الفترة السابقة لتأسيس الدولة ، وما قام به الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود ، يرحمه الله ، من استعادة جزء من تركة أسلافه ، وكيف أنه خلص الدولة من مفاهيم مخالفة لحقيقة الإسلام ، وأنهى الصراع بين الرؤساء والزعماء ، وجمع شمل المشتتين وغير ذلك .

ويشير الكتاب - في إيجاز - إلى عام ١٩١٥ الذي يعدّ بداية المرحلة الجديدة من مراحل تطوير الدولة السعودية المعاصرة ، ثم يعرج الباحث للحديث عن الملك عبدالعزيز وما قام به من التعامل مع وسائل الحياة الحضارية ، وتحسين الأحوال

الاقتصادية للدولة، والوحدة التي تحققت بجهد بين أبناء الجزيرة العربية الذين كان قد تبدد شملهم من قبل على أيدي الأجانب.

الفصل الأول :

تحت عنوان (الجزيرة العربية والحرب العالمية الأولى) تناول هذا الفصل كيف أنه خلال تلك الحرب كانت تتصارع في الخليج والجزيرة العربية دولتان تتنافسان نحو كسب تأييد حكام المنطقة، وهما : دولة الخلافة العثمانية، والإمبراطورية البريطانية.

وقد تتبع المؤلف كل جزء بالجزيرة العربية مدة الحرب، وتناول أحوال : نجد، وحائل، والحجاز، وعسير، واليمن، والكويت، والبحرين، وقطر، والساحل المتصالح، ومسقط وعمان.

ويقول المؤلف عن «نجد»:

(في سني الحرب ظهرت نجد ظهوراً عسكرياً وسياسياً في الخليج والجزيرة العربية، فبرغم شح الموارد، وبقاء جزء منها لم يسترد ومعاودة جيرانها ورغبة الدول الكبرى في حفظ التوازن بين أمراء وحكام المنطقة، رأى ابن سعود المسايرة دون ضعف أو تكبيل نفسه بقيود تحد من حركته، فمضى منفذاً مخططه الوجودي، من غير مبالاة بحصار يضرب حوله أو إعاقة تقطع عنه).

وفي هذه المدة وقع ابن سعود اتفاقاً مع العثمانيين واستفاد من ظروف الحرب، رغم أنه وقف على الحياد خلالها، وما كادت الحرب العالمية الأولى تنتهي حتى أحيط به من كل جهة تقريباً في الحجاز والعراق وشرقي الأردن لكنه لم يفرع، واحتاط جيداً، وعزم على استخلاص الجزء المتبقى من نجد.

ويتناول المؤلف بعد ذلك (حائل) وكيف حددت موقفها أثناء الحرب بالانضمام إلى العثمانيين، والساحل المتصالح (دولة الإمارات العربية المتحدة الآن).

الفصل الثاني :

(تأسيس الكيان الكبير) هو عنوان الفصل الثاني، ويلقى المؤلف الضوء على شخصية الملك عبدالعزيز، ثم يشير إلى بداية فترة التأسيس والتي تبدأ من عام ١٣٣٣ هجرية (١٩١٥ م) حين أدرك الإنجليز بشكل قاطع الدور الذي يلعبه ابن سعود كزعيم عربي ورجل دولة، ومن ثم أوفدوا إليه أحد أكفأ موظفيهم في الخليج (شكسبير) ولكن هذا المبعوث قتل في موقعة (جراب) التي اشتبك فيها ابن سعود مع ابن رشيد في صيف عام ١٣٣٣ هـ.

بعد ذلك يشير الكتاب إلى (فتنة العجمان) والعجمان: قبيلة عربية أصيلة من يام، حلت في الأحساء إبان إمامة تركي بن عبدالله الذي سمح لها بالإقامة، ولم تستطع السلطة العثمانية منعهم، لعدم قدرتها على ذلك.

ويشير الكتاب بعد ذلك إلى أطماع العجمان التي كانت ممثلة في الاستيلاء على الأحساء، ثم ينتقل الحديث إلى معركة (تربة) واستخلاص حائل ثم ضم عسير السراة، وفتح الحجاز، وحصار جدة، حيث دخل الملك عبدالعزيز مدينة جدة في ١٣٤٤/٦/٨ هـ (١٩٢٥/١٢/٢٤ م) وأعد نفسه إعداداً كاملاً لتحمل مسئولية حكم أظهر بقعتين إسلاميتين، فبوع ملكاً على الحجاز في ١٣٤٤/٦/٢٢ هـ (١٩٢٦/١/٧ م).

الفصل الثالث :

تحت عنوان (تثبيت الكيان) تناول هذا الفصل قيام الكيان الكبير وتثبيته، ويستعرض الباحث بعد ذلك قيام هيئات الأمر بالمعروف التي ولدت لتأكيد قوة السلطة السعودية الوليدة في الأراضي المقدسة، ولتأمين الأهالي والحجاج والوافدين من الاعتداءات، ولحفظ النظام، وسيادة الشريعة، وحماية الأموال والممتلكات.

بعد ذلك يتناول الكتاب بالتحليل «حركة الأخوان النجدية السلفية» التي أسسها الملك عبدالعزيز في مطلع هذا القرن، هذه الحركة التي مازالت كما يقول المؤلف في حاجة للحديث عنها إلى أبحاث مستقلة، وقد بين الكتاب اتجاهات هذه الحركة، ونقاط الخلاف التي قام بعض الأخوة بتحويلها إلى نقاط شديدة الخلاف.

ثم يشير الكتاب باختصار إلى المراحل التي شهدتها حركة الإخوان وكيف أن الملك عبدالعزيز أفهمهم مستعيناً بالعلماء أن الإسلام دين ودنيا وأنه ليس دين رهبة ولا تزم، وأن العمل واجب على كل مسلم.

ويتناول الباحث بعد ذلك تزم بعض الإخوان واحتجاجاتهم واندفاعهم إلى خلق العداء بين طوائف من الشعب العربي المسلم، وعبر تحليل تاريخي يستعرض الكتاب بعض المعارك التي وقعت ضد ثلاثة من أكبر زعماء الإخوان وهم: فيصل بن سلطان الدويش شيخ قبيلة مطير، وسلطان بن بجاد بن حميد أحد كبار برقة من قبيلة عتيبة، وضيدان بن حثلين شيخ قبيلة العجمان، وانتصار الملك عبدالعزيز عليهم.

وينتهي الفصل الثالث صفحاته بالحديث عن (ابن رفاة) و(الإدريسي) وخروجهما على طاعة ولي الأمر، وما قام به الأمير عبدالله أمير الأردن، وحاكم مصر وقتئذ الملك فؤاد، من إغواء ابن رفاة من أجل الثورة والعصيان. ويحدد الكتاب ما قام به (الإدريسي) من ثورة على «فهد بن زعير» نائب الملك عبدالعزيز في جيزان، ودارت معركة يوم ٢٦/٣/١٣٥١هـ (١٩٣٢م) بين القوات السعودية بقيادة (عبدالله ابن عقيل) ضد ابن رفاة الخارج عن الطاعة، وانتهت المعركة بوأد فتنة ابن رفاة. وتحول الحديث بعد ذلك إلى فتنة الإدريسي وبواعثها حتى معركة (سودة) في ١٩/٥/١٣٥١هـ (١٩٣٢م) التي أسفرت عن وأد تلك الفتنة، وبعدها هدأت الخواطر واطمأنت النفوس.

الفصل الرابع :

(المعاهدات والاتفاقيات والمؤتمرات) ذلك هو عنوان الفصل الرابع ، الذي يعد من فصول الكتاب المميزة ، فهو فصل تاريخي توثيقي يتناول في تركيز مفيد المعاهدات والاتفاقيات والمؤتمرات التي تمت في فترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة (١٣٣٣-١٣٥١هـ = ١٩١٥ - ١٩٣٢م) .

والمعاهدات والاتفاقيات بالترتيب هي :

- معاهدة القطيف .
 - معاهدة المحمرة .
 - معاهدة العقير .
 - اتفاقية بحرہ .
 - اتفاقية حدة (بالحاء) وتعرف قديماً بحداء .
 - اتفاقية تسليم جدة .
 - معاهدة مكة المكرمة .
 - معاهدة جدة .
 - معاهدة الصداقة وحسن الجوار بين نجد والحجاز والعراق .
 - معاهدة الصداقة وحسن الجوار مع شرقي الأردن .
- أما المؤتمرات ، فهي :

مؤتمر الكويت - مؤتمر النظر في فتح الحجاز - المؤتمر الإسلامي في مكة المكرمة - مؤتمر الرياض لبحث الخلاف مع الإخوان - مؤتمر خباري وضحا .

وقد ذكر الباحث أطراف كل معاهدة واتفاقية ، وتاريخها ، وبنودها ، وكل ما يتعلق بها .

الفصل الخامس :

عنوان هذا الفصل (السياسة الخارجية) وهو من الفصول التاريخية المهمة في الكتاب ، حيث يستعرض علاقات الدولة العربية السعودية مع الجيران : الرياض وحائل والعلاقات النجدية الحجازية ، والعلاقات مع حكام عسير ، والعلاقات مع الكويت ، والبحرين ، وقطر ، ومشيخات الساحل العماني ، وعمان ومسقط ، والعراق ، والأردن ، واليمن . ثم يعرج الكتاب للحديث عن المواقف العربية الإسلامية مع مصر . وبعدها يتناول الباحث دور الملك عبدالعزيز والقضايا العربية ، حيث يحدد مبادئ العاهل السعودي من الايمان بالعقيدة وإقامة الوحدة بين المسلمين ، كما يركز على أهم منطلقات العاهل السعودي التي تمثلت في إعطاء القضية الفلسطينية حقها ، حيث طرح المقترحات المجدية لمنع ضياع القضية ، ومد يد العون للزعماء الفلسطينيين ، وتحذير القوى الكبرى من مغبة ما يخططون له .

أما فيما يتعلق بالمسألة السورية ، فقد ساعد الملك عبدالعزيز ، سورية التي كانت تزرع تحت الاحتلال الفرنسي ، وأمد الثوار السوريين بالمال والسلاح ، بل فتح أبواب الدولة السعودية لهم ولبعض المفكرين السوريين .

ويختتم الفصل الخامس صفحاته بالحديث عن الملك عبدالعزيز والصراع الدولي ، وكيف أن العاهل السعودي -يرحمه الله - أدار بلاده من موقع متميز في الصراع الدولي وذلك بحكمة سياسية كبيرة ، كما أنه لم يحالف بريطانيا رغم مجاملتها له ، ورغم حربه ضد الدولة العثمانية ، إلا أنه لم يقف ضدها إكراماً للبريطانيين .

الفصل السادس :

(السياسة الداخلية) هو عنوان هذا الفصل ، ويكشف الكتاب في هذا الفصل عن رحلة الجهاد الطويلة والكفاح المرير لمؤسس الدولة السعودية المعاصرة ، الذي نجح

في وضع سياسة داخلية للكيان السعودي بتفوق وتنظيم دقيق على الرغم من الظروف العصيبة والبيئة القاسية والموارد الشحيحة التي كانت تمر بها الدولة. ويفصل الكتاب تنظيم السلطة العليا للدولة السعودية، والسلطة التنفيذية، والسلطة التشريعية، وأخيراً مرحلة تكوين الشخصية، والمقصود تكوين شخصية الدولة السعودية.

وقد أبرز هذا الفصل العمل السياسي الداخلي الضخم المتعدد للدولة السعودية، من السلطة العليا للدولة، وشئون البلاد، والأمور الشرعية، والشئون الداخلية والخارجية، والشئون المالية، ومديرية المعارف العمومية، والشئون العسكرية.

الفصل السابع :

عنوان الفصل السابع - الأخير - من الكتاب (الحركة الثقافية والعلمية والفنية) ويتناول المؤلف فيه أبعاد الحركة الثقافية قائلاً :

(لم يكن انصراف الناس عن التعليم، ومتابعة النهضة الثقافية والإنجازات العلمية والتطورات الحضارية في الأجزاء التي تتألف منها الدولة السعودية المعاصرة حتى مطلع العشرينات من قرننا الميلادي هذا، إلا نتيجة لمعاناتهم من حياتهم القاسية وبيئتهم الجافة...).

وبالنسبة للتعليم يوضح المؤلف أنه لم يكن هناك سوى عدة كتاتيب تعلم الصغار مبادئ القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن، ولما جاء الملك عبدالعزيز أمر بإنشاء «إدارة عامة» للمعارف تعنى بنشر العلوم والصناعات واقتتاح المكاتب والمدارس وحماية المعاهد العلمية.

وتناول المؤلف بعد ذلك كل مناحي الحركة الثقافية والعلمية والفنية، كيف كانت ومدى الجهد الذي بذله مؤسس الدولة السعودية لتطوير تلك المناحي لتأخذ الشكل اللائق بالدولة السعودية المعاصرة، ودور العلماء والأدباء السعوديين في بعث هذه النهضة.

ويختتم المؤلف صفحات كتابه القيم بالحديث عما فعله مؤسس الدولة السعودية المعاصرة الذي مضى في طريق التوحيد والجهاد في سبيل الله، وتوحيد أمة ممزقة متفرقة، ونجح الرجل -يرحمه الله- في كل ما خطط له، وأعلن تعميقاً للكيان، وتأصيلاً للمواطنة، وتجميعاً لمواطنة اسم (المملكة العربية السعودية) وذلك في السابع عشر من شهر جمادي الأولى ١٣٥١هـ واختير يوم الخميس ٢١ جمادي الأولى من العام نفسه يوماً لوحدة البلاد.

هذا وقد اعتمد المؤلف مصادر مهمة مثل الوثائق غير المنشورة، والمخطوطات والرسائل العلمية والتقارير، وموسوعات، ودوائر معارف، ومعاجم، وأطالس، وكتب عربية قديمة، ومصادر ومراجع عربية، ومراجع أجنبية، ودوريات وصحف ومحاضرات.

وبعد ..

يعدّ كتاب (فترة تأسيس الدولة السعودية المعاصرة) من الأبحاث الجديدة المهمة التي تتناول تاريخ الدولة السعودية المعاصرة وبالذات فترة تأسيسها. ولا شك أن الكتاب أضاف بُعداً علمياً جديداً إلى المكتبة العربية عامة، والمكتبة الخليجية خاصة.

وعلى الرغم من أن المؤلف - وهو أديب من أدباء المملكة - قد اعتمد في تسجيل مادة كتابه عن طريق الأسلوب الأدبي الموجز، إلا أننا نرى أن الكتاب أصبح مصدراً من مصادر الجزيرة العربية والتاريخ السعودي. والله من وراء القصد.

بنية

القصة القصيرة الحديثة

تأليف: أ. إل. بيــــــــــــــــدر (*)
ترجمة: د. محمد سليمان القويقل

إن أي استاذ قدم - ولو مرة - لطلابه نماذج قصصية حديثة؛ سيتذكر شعورهم بالخيبة، وموقف بعضهم الحائر: «ماذا - يعني!». وتكرارهم انتقادات من مثل: «لا شيء يحدث في بعض هذه القصص»، و«هي تنتهي هكذا فجأة»، و«هذه ليست قصصاً حقيقية». ويكشف أي فحص للمراجعات النقدية لمجموعات اوبراين O'Brien السنوية، ومجموعات كتاب القصة القصيرة البارزين عن مواقف مشابهة لكثير من النقاد المحترفين. ويبدو أن مقولة «لا شيء يحدث» تعني - في بعض الأحيان - أن لا شيء ذا



أهمية يحدث، بيد أنها في أحيان كثيرة تعني اتهام القصة القصيرة الحديثة بالافتقار إلى بنية حكاية. فالقراء والنقاد المعتادون على النوع القديم من القصة يحتارون أمام النوع الحديث؛ ذلك أنهم يجدون في الأولى تصميمًا فنيًا يشكل قاعدة وعامل وحدة، على حين لا يعثرون على مقابل له في الثانية، وتأسيسًا على هذا يؤكدون أن القصة الحديثة خالية من الحكمة، وأنها جامدة، ومفككة، وغير متبلورة، ويغلب أن تكون مجرد خطوط عامة لشخصية أو وصفًا موجزًا، أو تقريراً عن لحظة عابرة أو قبضاً على حالة نفسية أو ومضة إحساس لاتكاد تدرك. إنها كل شيء في حقيقة الأمر، ماعدا كونها قصة.

ويبدو لي أن هذه الاتهامات ليست وليدة فحص قصص قصيرة حديثة ممثلة لنوعها. لذا سوف أقارن في هذا المقال وأحلل عددًا من القصص قديمة وحديثة سعياً للبرهنة على أن القصة القصيرة الحديثة (بنية) Structure، أي (تصميم) أساسي A basic design، أو (إطار هيكلي) skeletal framework، وأن ما يظن غالباً أنه افتقار إلى البنية، ليس إلا نتيجة تغييرات متنوعة في التكنيك.

والنوع القديم من القصة ذو (حبكة) plot تقليدية. ولا أعني بقولي: «ذو حبكة تقليدية» - بالضرورة - ما أصبح يعرف بـ «قصة الحكمة» - مع أنها مثال واحد من أمثلة هذا النوع - إنما أعني أية قصة:

١ - تستقي بنيتها من حبكة مبنية على صراع وينبثق عنها حدث. Action

٢ - وهذا الحدث متوال متنام، بمعنى أنه يقدم للقارئ شيئاً يلاحظه وهو ينكشف ويتطور عادة بواسطة سلسلة تعقيدات تولد تشويقاً suspense.

٣ - ويؤدي فيها الحدث إلى حل الصراع في النهاية؛ معطيا القصة بذلك (غاية).

وبنية القصة ذات الحكمة التقليدية دراماتيكية بصفة أساسية؛ ففي موضع ما قرب بداية القصة يعطى القارئ خط صعود ليتبعه، ويتمثل إما في تصريح واضح

بالصراع، أو إلماح إليه، أو مجرد إحساس بشيء غامض أحياناً، بتوتر، أو إدراك أن ثمة صراعاً موجوداً، على الرغم من أن ماهيته [في هذه المرحلة] غير معروفة. وانطلاقاً من هذه النقطة يتبع القارئ الحدث إلى أن ينتهي إلى أزمة ثم حل نهائي. ولهذا النوع من بنية الحبكة خاصية هندسية؛ فمثلاً تُقدّم فرضية ثم تُطوّر بالحجج لتثبت في النهاية، كذلك يقدم الصراع في بداية القصة، ثم يُطوّر بسلسلة من المشاهد ليُحلّ في النهاية. واختبار وحدة بنية مثل هذه بسيط: فكل مشهد وحادثة Incident وكل جزئية من حادثة لا يتوجب أن يكون ذا صلة مباشرة بالصراع وحله، بل ينبغي أن يكون له نصيبه من الدلالة في المنطقة المحددة التي يحتلها في خط تطور الحدث. إذن فتركيز الكاتب على الصراع وحله في النهاية هو السبب لإحساس القارئ بوحدة العمل، وبمشاهدة شيء يتطور إلى حد الاكتمال.

ومن الواضح أن القصة ذات الحبكة التقليدية قابلة للتنوع بشكل كبير؛ فالحبكة ليست، بالضرورة، سترة مجانين Astrait Jacket لا يمكن تركها كما في (قصة الصيغة الجاهزة) The formula story، كما أن الحبكة عنصر واحد فحسب من عناصر الشكل المكتمل للقصة القصيرة؛ ومن ثم فقد تكون الحبكة العنصر المسيطر في القصة، أو تخضع لعناصر أخرى مثل الشخصية، أو الموضوع، أو الجو Atmosphere. وللصراع نوعان أساسيان: صراع خارجي، حيث تلقف عوائق مادية ملموسة ضد الشخصية، وصراع داخلي، أو صراع داخل الشخصية. وهنالك، أيضاً، فوارق كبيرة تتصل بمدى السرعة في جعل الصراع واضحاً للقارئ وبحجم الصراع المتاح للقارئ استيعابه في وقت مبكر من القصة.

ومن الأمثلة الملائمة على القصة ذات الحبكة الخارجية المسيطرة قصة جاك لندن «Jack London» حب الحياة «Love of Life» فهي تحكي قصة منقلب عن الذهب تخلق عنه رفيقه في أقصى الشمال بلا طعام ولا ذخيرة، وعلى الرغم من

ذلك نجح المنقب في التغلب على خطر الموت جوعاً وبرداً، وعلى خطر هجوم الحيوانات المفترسة. فالصراع هنا بين الإيمان وقوى الطبيعة، والصراع واضح في أول القصة، وهو بؤرة تركيز انتباه القارئ من البداية إلى النهاية. والحدث متنام متطور أو متعاقب، مكون من سلسلة من الحوادث الصغرى كل منها يمثل صراعاً جزئياً في ذاته. ويظهر حل الأزمة حينما يصل الرجل إلى بر الأمان، أي عندما لا يكون ثمة شك في الخاتمة؛ تتم القصة.

ومثال ثان قصة بلشون أبيض «A white Heom» لساره أورن جيويت «Sarah Orne Jewett»، وفيها تظهر الشخصية مهيمنة على الحكبة؛ فهي تتحدث عن فتاة في التاسعة من العمر محبة للطبيعة طلب منها عالم طيور شاب أن تخبره عن مأوي البلشون الأبيض حتى يمكنه الحصول على عينة يضمها لمجموعته من الطيور، لكن الفتاة رفضت طلبه. إن الصراع هنا داخلي بين حب الفتاة للطائر الجميل ورغبتها في أن تلبى طلب الرجل فتفوز بالمكافأة التي عرضها. لكن الصراع لا يظهر إلا في منتصف القصة؛ بسبب أن نصفها الأول استهلك في رسم شخصية الفتاة التي تأسس عليها الحل في النهاية. فهذه القصة تعرض الشكل البنائي نفسه للحبكة التقليدية الذي تعرضه قصة جاك لندن، على الرغم مما بينهما من فروق. وكل ما يمكن أن توصف به الحكبة هنا هو أنها تعرض أنموذجاً للبناء الهيكلي للنوع القديم من القصة سواء كانت تسمى قصة جو (Atmosphere story) مثل سقوط بيت اشير «The Fall of the House of usher»، أو قصة سيكولوجية (A psychological story) مثل مارخيم «Mark Heim»، أو قصة موضوع (A story of theme) مثل إيثان براند «Ethan Brand»^(١).

وبالمقارنة تبدو القصة القصيرة الحديثة، دائماً، بلا بنية حكاية؛ لذا وصفت بأنها - كما بين سابقاً - لاحكية Plotless ومفككة، وغير متبلورة. ومن المؤكد أن هنالك أدلة تشير إلى أن الكاتب الحديث يحاول الابتعاد عن الحكبة التقليدية التي يشعر بأنها زائفة وغير واقعية، وملاحظة شيرود أندرسون (Sherwood Anderson) في كتابه قصة راوي قصة «A story - teller's story» تمثل أنموذجاً لهذا

الموقف حيث يقول: «في حديث مع أصدقائي سميت الحكبة (الحبكة السّامة)؛ بسبب أن فكرة الحكبة سمّيت بالفعل كل الكتابات القصصية... وبني تلك القصص تحوي تنوعاً لاحتله، بيد أن الإنسان، حياة الإنسان مغلفة فيها تماماً... فمن المؤكد أن لأقصص قصيرة ذوات حكايات في أية حياة واقعية عرفت عنها أية شيء». وفي مقال يتسم بالتحدي كتبه بونارو أوفرستريت (Bonaro Overstreet) نرى الاعتقاد نفسه بالتناقض بين الحكبة والواقعية إذ يقول: «كان كاتب القصة في القرن التاسع عشر سيّد الحكبة، أما رفيقه في القرن العشرين فلإدراكه أن الحياة ليست مكونة من مجموعة أحداث نظمت بعناية؛ اتخذ موقفه المعارض»^(٢).

يبدو لي أن هذه المقولات وأشباهها ليست اعتراضات على الحكبة بقدر ما هي اعتراضات على إساءة استعمال الحكبة؛ فهناك، أساساً، رفض للحبكة المبنية على الصيغ الجاهزة و«عاطفيتها المضللة في تقديمها للواقع»^(٣) التي يراها الكتاب المحدثون زائفة. لكن الحكبة ليست زائفة بالضرورة؛ ذلك أن الصراع - الذي هو أساس الحكبة - هو جوهر مادة الحياة الواقعية نفسها، سواء جنح الكاتب المفرد إلى رؤية الصراع داخل الذهن أو في العالم الخارجي. وقد تتنوع طبيعة الصراع الذي يختاره الكاتب والطريقة التي يطوره بها، بل ينبغي أن تتنوع من قصة إلى قصة تبعاً لأهداف الكاتب المختلفة، ولكن يجب ألا تحوي الحكبة ابتذال أشكال قصص الصيغة الجاهزة ومكانيكيته. وحقيقة الأمر هي إن القصص الحديثة - التي من المفترض أنها ترضى كتابها لأسباب واقعية - تستعمل بالفعل البنية التقليدية ذات الصراع والحدث والحل. لذا يبدو لي أن من الأفضل توضيح حقيقة الاتهامات بعدم العناية بالحبكة وبالبنية المفككة غير الحيوية الموجهة للقصة الحديثة - توضيحها على ضوء اختلاف التكنيك الحديث عن القديم.

وعلى رأس عناصر هذا الاختلاف: التحديد الأكثر صرامة للموضوع وتجنب المباشرة. فرغبة الكاتب الحديث في الواقعية تدفعه إلى التركيز على لحظة زمنية محددة أو مجال حدث محصور ليتمكن من كشفها وفهما على نحو أفضل. ونتيجة

من نتائج هذا التوجه أن الكاتب الحديث كثيراً ما يبدع قصة من مادة غير صالحة للقص عند كاتب قديم. ولأن الكاتب الحديث يعد تعقيدات الحبكة زائفة؛ فمن الطبيعي أن يندر توظيفه لها، ويتأكد هذا الأمر إذا كان الموضوع محدوداً.

والأمر الأكثر أهمية من هذا التحديد للموضوع هو الحرص الواضح على عدم المباشرة الذي يبدو أنه ناجم عن الميل الشديد إلى الدقة في العصر الحديث، كما أنه نابع من هدف الواقعية المثالي the realistic ideal [الموضوعية]. فالتكنيك الحديث المفضل هو أن توحى، أن تلمح، أن تشير إشارة خفية من غير صراحة أو مباشرة. وقد وصف هذه الطريقة كاتب القصة القصيرة إل. إ. سترونغ L.A. strong بإحكام قائلاً: «كاتب القصة القصيرة الحديثة مقتنع بأنه إذا قدم شخصياته وهي تقوم بإيماءات حركية وكلامية أنموذجية، أتاح للقارئ النظر إلى الشخصيات كما ينظر من خلال نافذة. أي أن هذا الإيماء يمكن خيال القارئ من التوصل إلى كل ما لم يقل. فبدلاً من (عطائنا حدثاً تاماً) لنعجب به، أو تقديم حل لمشكلة ما، ربما اكتفى الكاتب الحديث بتسليمنا (قطعة/مفتاح الموزاييك) التي نستطيع أن نرى حولها - في خطوط عامة مبهمة - الشكل التام؛ بشرط أن نمتلك قدرة كافية على تلقي النص. (٤)» بعبارة أخرى - كما سيتضح من خلال التحليل الآتي - إن على القارئ أن يعوض أجزاء الحكمة التقليدية المفقودة من كثير من القصص الحديثة.

ومن الأمثلة على القصة الحديثة قصة وليم مارتنش (March William) «قصة شعر في تولوز» «A haircut in Toulouse» من مجموعته «البعض يفضلونهم قصار Some Like Them short وملخصها :

«أنا من محاربي الحرب العالمية الأولى التقيت برفيق حرب قديم اسمه بوب ديكر في حفلة تذكارية لفيلقنا في فرنسا. ووقتها بدا ديكر - ذو البنية المتينة، المتوسط العمر - مضحكاً في لباسه المزخرف بإسراف، المكون من بنطال على

طول جانبيه شريطان ذهبيان ، وأطراف رجليه على هيئة أجراس ، ومن قميص أبيض حريري فضفاض ، ونطاق قرمزي عريض ، وقبعة مكسيكية» . شرع ديكور في إخبار صديقه بقصة لم يقصها لأحد من قبل وفحواها: أنه بعيد توقف الحرب في تولوز ذهب إلى دكان حلاقة فرنسي ، حيث طلب من الحلاق أن يجزّ شعره من حول الرقبة على أن لا يحلق من أعلى رأسه شيئاً فأخطأ الحلاق الفهم؛ فعمد إلى تجديد شعره فاستسلم بسبب عجزه عن الاحتجاج . بيد أن ديكور فوجئ برضاه نتيجة تلك القصة «لقد أظهرت في شيئاً لم أكن حتى أعلم بوجوده هناك من قبل» . ولكنه في الوقت نفسه فكر ملياً في موقف زملائه منه؛ فهو إن ظهر بشعره المجدد في تكتئه؛ فلن يستطيع مقاومة سخريتهم . فالتقط المقص فوراً وصنع طريقاً خلال الشعر المجدد في أعلى رأسه؛ طالباً من الحلاق إكمال المهمة ، على حين كان ينتحب داخلياً لفقد حريته فعل ما يريد . وعند انتهاء ديكور من قصته أقبلت زوجته وابنته ذات الاثنى عشر عاماً ، وبعد تعريفهما بأصدقائه ، اعتذرت السيدة ديكور عن ملابس زوجها وأضافت «إن كل أعضاء معسكره يلبسون مثل هذا الزي» ، لكن الابنة قالت: «إلا ترين أن والذي يبدو مضحكاً بهذه الملابس؟» وللحظة «ظهر في عيني ديكور مابداً عليهما عندما التقط المقص عند الحلاق الفرنسي لكن سرعان ما اضمحل ، فابتسم . .» وجذب الطفلة إليه قائلاً بلطف: «ألا تظنين أن أباك يدرك ذلك أيضاً؟» .

إن بدا مختصر القصة محيراً للحظة ، فذلك هي القصة نفسها؛ بسبب الأسلوب غير المباشر . فهدف الكاتب هنا هو تصوير صراع داخل الشخصية ، لنتمكن من رؤية أعماق رجل ، لنتعرف على خصوصية من خصوصياته ، بالرغم من أنها محجوبة عن العالم عادة . إذ يبدو ديكور ممثلاً للأعراف السائدة ، ولكنه يرغب - سرّاً - في تمييز نفسه عن الآخرين ، وفي القيام بدور المتأنق ، والاستهانة بتقاليد الزي السائدة ، وفي الوقت نفسه يخشى السخرية العلنية؛ ولذا استسلم - قبل مايقارب الخمسة عشر عاماً من زمن القصة - لخوفه من السخرية حينما جز شعره

المجعد... واستمر في الاستسلام. أما الآن، فبسبب أن كل أعضاء معسكره اختاروا أزياء مزخرفة لاجتماعهم التذكاري؛ تمكن من الظهور بطريقة تبهجه، لكن تحت ابتهاجه الخارجي - وهذه هي فكرة القصة الحقيقية - يرقد الإحساس الكئيب بمظهره الذاتي العبيث، الذي أظهرته بحدة ملاحظة ابنته ورده «ألا تظنين أن أباك يدرك ذلك أيضاً؟»

وحيثما تحلل القصة؛ يظهر أنها تحوي عناصر البنية الحكائية التقليدية. فهناك صراع، لكنه ليس واضحاً مباشرة للقارئ؛ بسبب أن الهدف الرئيس للكاتب هو جعل القارئ يرى الصراع ويفهمه بنفسه من أجل أن يفهم شخصية ديكر الإنسان. ولقد جعل الصراع ظاهراً من خلال الحدث، لكن القصة هنا تبتعد بحدة عن التقنية التقليدية. فهناك مشهذان يبدوان غير متصلين، أحدهما: كان في دكان الحلاق في تولوز، والآخر حصل في ردهة الفندق حينما ظهرت الزوجة والابنة. إن عدم العلاقة الظاهر بين المشهدين مقصود؛ ذلك أن التركيز هنا ليس على توالي المشاهد وتطورها، أو ماسمينها سابقاً هندستها النوعية، إنما على معانيها. فهذه قصة من هذا النوع هو تحقيق «إدراك العلاقة» من قبل القارئ نفسه. أو على لسان إل. إ. سترونغ أعطى القارئ أجزاء الموزاييك وعليه أن يكتشف الشكل. و(قطعة/مفتاح الموزاييك) في هذه القصة هي عبارة: «... ظهر في عيني ديكر ما بدا عليهما عندما التقت القصص في دكان الحلاق الفرنسي» بالإضافة إلى قول ديكر في النهاية الختامية للقصة: «ألا تظنين أن أباك يدرك ذلك أيضاً؟» ولا بد أن يربط ذهن القارئ - في لحظة تنوير - بين المقولتين، إلى جانب إدراك المحذوف. والمحذوف، بطبيعة الحال، هي مقولات واضحة عن طبيعة صراع ديكر الداخلي، وحقيقة أنه واجه إحباطات متكررة بفعل التقاليد والأعراف.

ويتحقق في هذه القصة الركن الثالث من أركان بنية الحبكة؛ وهو أن الحدث يحل الصراع في النهاية [أي أن ديكر يستسلم للأعراف]. والأسلوب هنا - كرة أخرى - غير مباشر، فالحل ضمني. إذ بدلاً من أن يقودنا الكاتب بنفسه إلى داخل

ذهن ديكور، اكتفى بإعطائنا مقولتين موضوعيتين: إحداهما عن النظرة في عينيه، والأخرى ما تلفظ به. وبعد تقديم الإشارات الضرورية للقارئ توقف الكاتب. إن ما يراود الإيحاء به هنا هو أن ديكور قدّر في المرة الثانية أن يشبع رغبته الذاتية في ارتداء ما يشاء، والتخلص في الآن ذاته من السخرية. لكن ملاحظة ابنته أعادته بتعاسة إلى عالم تحكم واقعته التقاليد، فحل الصراع الحالي باستسلامه للإحباط كرة أخرى. صحيح أن القصة تستمد معظم طاقتها من قدرتها على تنبيه خيال القارئ إلى ما وراء حدود القصة؛ لجعله يدرك أن حياة ديكور تضمنت تجارب كثيرة من هذا النوع، وأنه من المحتم أن يستمر إحباطه إلى آخر حياته. وينبغي أن يلاحظ، أيضاً، أن الحل لحظة التثوير في قصة من هذا النوع متزامنان بالفعل، وأن الانفعال أثير، بصفة رئيسية، في النهاية حينما أدرك القارئ الحالة.

يمكن، إذن، أن يقال: إن قصة كهذه تشتمل على عناصر البنية التقليدية. فعامل وحدتها الرئيس هو العلاقة المدركة، وهناك تنسيق منظم للأجزاء، فلا يمكن حذف حادثة واحدة دون تدمير وحدة العمل، ومن ثم معناه الكلي. وواضح أن قصة مثل هذه تتطلب جهداً من الكاتب والقارئ معاً؛ فينبغي أن يحسب الكاتب الإيحاءات والإشارات الخفية بدقة حتى لا تظهر أكثر مما يجب أو أقل. كما يجب أن يكون القارئ واعياً ليضع يده على المعطيات؛ فيبني منها صيغة المعنى المقصود.

ومثال ثان على النوع الحديث من القصة هي قصة جون أوهارا (John o'Hara) هل نحن مغادرون غداً؟ «Are we Leaving Tomorrow?» من مجموعته: ملفات في استعراض (Files on Parade) وملخصها:

السيد والسيدة كامبل زوجان شابان من مونتريال يقيمان في فندق سياحي في الولايات المتحدة. ومع أن السيدة كامبل - وهي «سيدة صغيرة الحجم ودودة ولطيفة» - تعرف بعض النزلاء معرفة تحية، فهي وزوجها يعتزلان الناس إلى حد كبير. وقد التقيا بمحض المصادفة بالسيد والسيدة لوميز في حانة الفندق،

وتحدثوا حديثاً مختصراً أثناء تناولهم بعض المشروبات. ونعرف من خلال ذلك الحديث أن السيدة كامبل «كانت مسرورة إلى حد ما في فترة بعد الظهيرة تلك»، في حين أن السيد كامبل لم ينبس ببنت شفة.

وفي إحدى الأمسيات، وبعد انتهاء فلم عرضته إدارة الفندق، دعت السيدة لوميز بإصرار عائلة كامبل إلى تناول مشروب في حانة الفندق. وعندما حدد السيد كامبل طلبه للنادل طلب منه أن يحضر الزجاجاة كاملة. ثم، بعد لحظات، أكد السيد كامبل طلبه بشكل يدعو للشك. وكان الحديث مجرد ثرثرة عن نجوم السينما. وكان السيد كامبل - المتحفظ بطريقة لافتة للنظر - يشرب باستمرار، ولكن حينما لاحظ السيد والسيدة لوميز ذلك وجها ملاحظتهما إليه؛ بدأ السيد كامبل يرد بأسلوب مبالغ فيه، مومناً برأسه أثناء الحديث؛ أن نعم قبل أن يحين وقت الإيماء قائلاً: «نعم، نعم، نعم» بسرعة شديدة. ثم أخذ يسرد قصة: «كان فيها قسيساً، وجثة أنثى، وأوضاعاً غير محتملة، وديوثا، وكلمات غير قابلة للكتابة، ولاغاية.» فقال السيد والسيدة لوميز وهما مذهولين خجلين: «تصبحون على خير» وغادرا.

وقالت السيدة كامبل بعد مغادرتها - وكانت قد خففت عينيها خجلاً طوال الوقت - «يأتري أما زال موظف السفريات موجوداً، لقد نسيت تذاكر رحلة الغد تماماً». فسأل زوجها «غداً؟ هل نحن مغادرون غداً؟» فكان جوابها: «نعم» ثم نهضت لتتظر في أمر التذاكر.

وهنا أيضاً، القصة والموجز قد يسببان صعوبة مؤقتة. لكن الكاتب قدم (قطعة/مفتاح الموزاييك). فالسيدة كامبل متزوجة من مدمن خمر يصبح عدوانياً في حال سكره؛ لذا تقضي حياتها راحلة به من منتجع إلى آخر. وما حدث يمثل أنموذجاً لنمط حياتهما الذي تلمح إليه القصة: ذلك أنهما حينما يصلان إلى فندق

جديد يقيان منعزلين في البداية، بيد أن لطف السيدة كامبل الطبعي يدفعها إلى تحية النزلاء الآخرين والتحدث إليهم. . وعاجلاً أو آجلاً- ربما عن طريق المصادفة - يُجذبان إلى التواصل الاجتماعي مع الآخرين، وعندها يُظهر السيد كامبل نفسه على حقيقتها؛ فتشعر زوجته بضرورة الرحيل، بوجوب «المغادرة غداً».

وعلى الرغم من أن هذه القصة ليست مضغوطة زمنياً كقصة مارتش «حلاقة في تولوز»، فهي تعرض بصفة عامة خواص مشابهة: فهنا لك، أولاً، صراع مباشر في القصة بين السيد والسيدة كامبل. ولكن - من منظور أوسع - ثمة صراع بين رغبة السيدة كامبل في بناء علاقات اجتماعية طبيعية، وبين الأعراف الاجتماعية التي لن تستطيع الوفاء بها بسبب زوجها. ومع أن هدف القصة هو جعل القارئ يدرك هذا الصراع؛ ويدركه يتعاطف مع السيدة كامبل، فالصراع - كما في قصة مارتش - ليس واضحاً مباشرة للقارئ؛ إذ كُشف الصراع - كرة أخرى - من خلال الأحداث التي لا ينتظمها تتابع بالمعنى الدرامي، ذلك أن هدف القصة الأول هو جعل القارئ يدرك العلاقة بنفسه. فهناك أربعة مشاهد: الصورة الافتتاحية للسيد والسيدة كامبل بوصفهما مجرد نزليين في الفندق. واللقاء بالمصادفة مع عائلة لوميز، ثم اللقاء الثاني مع عائلة لوميز حيث يروي السيد كامبل قصته، ثم المشهد الأخير مع لحظة التنويرية عندما ندرك الحالة بكاملها، وخلفها أسلوب حياة عائلة كامبل. و(القطعة/المفتاح) هنا هي قول السيدة كامبل: «نعم» جواباً على تساؤل زوجها: «غداً؟ هل نحن مغادرون غداً؟». ففي هذه النقطة تتجمع - عندما تستحضر المحذوفات الضرورية - كل المشاهد والتفاصيل السابقة في شكل ذي معنى. والمحذوفات الأساسية في قصتنا هذه تتصل بماضي عائلة كامبل؛ وعندها لا بد أن يدرك القارئ أن ما حدث في القصة كان قد حدث مرات عديدة من قبل. وقد حل الصراع المباشر عندما تبين أن السيدة كامبل فشلت

مرة أخرى في تحقيق رغبتها، وكما حدث في قصة مارتنس تزامن الحل مع لحظة الإدراك؛ فأتى الانفعال في نهاية القصة. أما الصراع الرئيس فلم يحل؛ ذلك أن حياة السيدة كامبل قد تستمر سلسلة من «المغادرة غداً».

وثمة طريقة أخرى لإثبات وجود بنية في هذه القصة، وتتمثل في إعادة ترتيب الأجزاء في هيكل دراماتيكي تقليدي: فيمكن أن تبدأ القصة، مثلاً، بتقديم عائلة كامبل لحظة وصولها الفندق. ثم نعرف شيئاً عن مشكلة الزوجة، وكيف أنها تتطلع إلى تواصل اجتماعي، وكما حاولت من قبل أن تبدأ بداية جديدة كالتى قامت بها في افتتاح القصة. وكيف أنها بعد اللقاء الأول بالمصادفة مع عائلة لوميز؛ أخذت تبني آمالها من جديد، غير أن الآمال ماتت أن تتبخر بسبب تصرفات زوجها في اللقاء الثاني مع عائلة لوميز. وتبقى النهاية نفسها، حيث يشار إلى التذاكر وإلى المغادرة غداً. لو أن القصة صيغت تبعاً للشكل الدراماتيكي؛ فستظهر بوضوح البنية التقليدية ذات الحدث المتتالي، والصراع والحل. وانطلاقاً من معرفة القارئ بالقضية في وقت مبكر؛ فسوف يتابع الأحداث وهدفه الرئيس هو معرفة النتيجة؛ حيث يصبح السؤال: هل ستجح السيدة كامبل أم لا؟. ولكن من خلال الشكل الذي صاغ الكاتب فيه قصته؛ توصل القارئ إلى فهم الحالة (الصراع)، والنتيجة (الحل) في آن معاً. لكن أن عناصر البنية الحكائية موجودة، على الرغم من الشكل المختلف.

وتأسيساً على ما سبق يبدو لي أن القصة القصيرة الحديثة تحقق ادعاءها بامتلاك بنية حكائية متولدة من حبكة. وبنيتها، بصفة أساسية، ليست مختلفة كثيراً، عن ذلك النوع من القصة الأكثر قدماً وتقليدية، لكن تكتيكها مختلف. وهذا الاختلاف في التكتيك هو الذي يصفه القراء والنقاد خطأ بأنه افتقار للبنية.

* * *

الهوامش

(*) A. L. Bader " The Structure of the Modern Short Story" in Hollis Summers, ed. Discussions of The Short Story (Boston : D.C. Heath and Co., 1966), pp. 40-45. (م)

(١) تبدو القصة ذات النهاية المفاجئة استثناء، ولكن ذلك غير صحيح. فعلى حين أن القصة الحقيقية تبقى مطمورة حتي النهاية في قصص مثل قصة الدرتش (Aldrich) مرجوري داو «Marjorie Daw»، وقصص أو. هنري (O. Henry)؛ فالقارئ يتابع صراعاً على شكل تطور مشاهد وأحداث. ولا تقدم النهاية المفاجئة سوى فهم من نوع آخر لتطور الصراع وحله.

(2) Bonaro Overstreet, "LittleStory, What Now?" Saturday Review of Literature, vol. 24, p. 4, Nov.22,1951.

وقد برهن البروفيسور بيك بإقناع على أن قصة الصيغة الجاهزة قصة ابتذال عاطفي.

(3) Warren Beck, "Art and Formula in the Short Story," College-English, vol.5 p. 59, November,1943

(4) L. A. G. Strong, " The Short Story: Notes at Random," Lovat Dickson's Magazine, vol. 2, pp. 281-283 March,1934.



مشكلة كتابة الأسماء في الدراسات التاريخية ووسائل الإعلام

د. سامي خماس الصقار

كنت عازماً عندما أقدمت على الكتابة أن أجعلها عتاً موجهة إلى الصحافة العربية ، لأنها في كثير من الأحيان لا تتحرى الدقة في كتابة الأسماء . وكان السبب المباشر وراء ذلك ، الخبر الذي قرأته في العدد الرابع للسنة العاشرة من مجلة «عالم الكتب» لشهر ربيع الآخر ١٤١٠هـ (ص ٥٥٦) المنقول عن جريدة «المسلمون» الصادرة يوم ١٠/٧/١٤٠٩هـ ، وهو يتعلق بحملة الإلحاد التي تشنها السلطات السوفياتية في واحدة من الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى المسماة «كيرجيزيا» (كزا) ، بالنظر للنشاط الإسلامي المتنامي في تلك البلاد ، كما لفت نظري ما ذكرته المجلة المحترمة في العدد نفسه (ص ٥٥٩) عن مقال ندد بسوء معاملة مسلمي «كوسوفو» في يوغوسلافيا ، وقد نشر في الأصل في العدد الثاني من مجلة «الخيرية» الصادرة في شوال ١٤٠٩هـ بالكويت ، ولاحظت أيضاً المقال الذي نشرته جيدة

«الشرق الأوسط» في عددها الصادر يوم ١٤/٢/١٩٩٠م (ص ١٧) بعنوان «أحزان المسلمين في كسوف» تناول مايعانيه المسلمون في هذا الإقليم من ظلم حكومة صربيا .

ومجلة «عالم الكتب» مشكورة عندما نقلت خبرين مهمين عن أحوال المسلمين إلى القراء الذي لم تمنح لهم الفرصة بقراءتها في «المسلمون» وفي «الخيرية» كما أن «الشرق الأوسط» مشكورة هي الأخرى بنشرها المقال المذكور . وكان عتابي في الحالة الأولى موجهاً إلى جريدة «المسلمون» ، وفي الحالة الثانية إلى «الخيرية» ، وفي الثالثة إلى «الشرق الأوسط» ، وسبب العتاب هي الصيغة التي ورد فيها اسم تلك الجمهورية الإسلامية في آسيا الوسطى ، والصيغة التي ورد فيها اسم ذلك الإقليم في يوغسلافيا . في الحقيقة إننا لو فتشنا كتب الجغرافية والأطالس المكتوبة في الماضي بحروف عربية ، ولاسيما المنشورة في العهد العثماني ، لما وجدنا فيها اسم «كبر جيزيا» و«كوسوفو» ولسبب بسيط ، لأن الصيغة العربية لهذين الاسمين ، هي غير التي نشرتها الصحافة .

إن الجمهورية موضوع البحث قد اشتق اسمها من «القرغيز» وهم قوم مسلمون على مذهب أبي حنيفة (رحمه الله) يعيشون في صحراء القرغيز المتاخمة للحدود الإيرانية وقد سنحت لي الفرصة أثناء خدمتي في السلك الدبلوماسي العراقي ، أن ألتقى في إيران ببعض هؤلاء الذين وجدت العديد منهم يتكلم العربية بطلاقة ، فظننت في بادئ الأمر أنهم من عرب إيران ، إلا أنني فوجئت بقولهم إنهم من صحراء «القرغيز» وإنهم تعلموا العربية في مدارسهم الخاصة؛ وأذكر أنهم تلفظوا اسم بلادهم بحروفه الفصحى ولاسيما في القاف والغين ، مما لايدع مجالاً للشبهة بينهما وبين حرفي الكاف والجيم . وأظن أن من حق هؤلاء الأشقاء علينا أن لانحرّف اسم بلادهم «قرغيزيا» ، ولايد أنه يزعمهم أن نرسمه بالشكل الوارد في «المسلمون» كما يزعمنا نحن لو كتب أحد أسماء بلادنا بالحروف

العربية كما ينطقها الأوربيون فنسمي مثلاً العراق «أراك» والجزائر «الجيريا» وقطر «كتر» والأردن «جوردان»، وهكذا أما بالنسبة لإقليم «كوسوفو» وقد نقل اسمه حرفياً عن الصيغة اليوغسلافية وهي Kosovo، وهي في الواقع تحريف – ربما كان متعمداً – للاسم الوارد في المصادر العثمانية «قوصوه» الذي اشتهر بإحدى المعارك الفاصلة التي خاضها الجيش العثماني في مواجهة الجيوش النصرانية المتحالفة مع صربياً عام ٧٩٢هـ/١٣٨٩م، وكانت نتيجتها فتح إقليم صربياً بأكمله.

وعلى أي حال، كدت أكتفي بهذا العتاب، لكنني قبل الفراغ من عتابي، تذكرت أن هذه الظاهرة، ظاهرة تحريف الأسماء تطفح بها الكتب والدراسات التاريخية فضلاً عن الصحافة العربية. وقد سبق لي أن نبهت في مجلة «عالم الكتب» في عددها الثالث للسنة العاشرة الصادر في المحرم ١٤١٠هـ إلى تحريف اسم مدينة «جنديسابور» إلى «جوندي شاپور» GONDI SHAPOUR واسم مرصد «مراغة» إلى «ماراجه»، وقد ورد التحريف في بحث قيم عن «المكتبات المتخصصة» الذي نشر في عدد ربيع الآخر لسنة ١٤٠٩هـ في تلك المجلة، والصحيح كما لا يخفى هو «جند يسابور» وفقاً للرسم الذي ضبطه ياقوت الحموي في «معجم البلدان» وإن «ماراجه» ماهي إلا «مراغة» وهي مدينة إسلامية في إقليم أذربيجان، وقد ذكرها ياقوت أيضاً بالرسم المذكور. أما مرصدها فهو الذي أنشأه نصير الدين الطوسي مستشار هلاكو طاغية المغول، وجمع فيه الكتب التي انتهبت من بغداد عند سقوطها في عام ٦٥٦هـ/١٢٥٨م. وهنا تيقنت أن الأمر يحتاج إلى مواصلة التذكير إذ لاتزال الصحافة العربية متمادية في ذلك. وقد رأيت في الجرائد أكثر من مرة (ومنها جريدة الشرق الأوسط الدولية) اسم العاصمة اليوغسلافية مثلاً قد كتبت بشكل «بلجراد» وكأنه مشتق من الجراد!! في حين أن الصيغة التي استقرت في المطبوعات العربية هي

«بلغراد» ولعل القارئ يتساءل هنا: وما دخل العاصمة اليوغسلافية بأسماء البلدان الإسلامية! ومن حقه أن يسأل إذ لا يدري أن «بلغراد» كانت في يوم من أيام ازدهار الدولة العثمانية مدينة إسلامية تضم حوالي (٢٠٠) مسجد، وكان اسمها يكتب في المصنفات العثمانية بصيغة «بلغراد»، وهكذا استقر رسمها في أكثر البلاد العربية بالصورة المذكورة، وإن كتابة «بلجراد» تحريف لامبرر له. أما إذا ادعى أحد بأن الواجب كتابة الأسماء حسبما ينطقها أصحابها، فأقول إن اليوغسلاف لا ينطقون اسم عاصمتهم بصيغة «بلجراد»، وإنما يسمونها «بيو غراد» أي المدينة البيضاء!!.

ومن التحريف أيضاً ما تذكره الصحف وتذيعه الإذاعات ومحطات التلفزيون عن مدن أفغانستان بمناسبة ذكر المعارك التي يخوضها الشعب الأفغاني المجاهد، فيرد ذكر مدينة تسمى «هيرات» مرة و «حيرات» مرة أخرى، بينما هي «هراة» بفتح الهاء ولو رجعنا إلى «معجم البلدان» لوجدنا ياقوت يكتبها بهذه الصورة مع ضبطها بالحركات. وفي مقال عن الحرب العالمية الثانية بقلم العميد محمد عدنان الدقر، في العدد ٨٨ لشهر جمادى الآخر ١٤١٠هـ (كانون الثاني - يناير ١٩٩٠م) من «مجلة الحرس الوطني»، أشار الكاتب (ص ٦٣) إلى مشكلة تحديد الحدود التركية - اليونانية في منطقة سماها «تراس»، وبهذا وقع الكاتب في خطأ التسمية للمنطقة التي تمر بها تلك الحدود، إذ نقلها حرفياً عن الإنكليزية التي تسميها THRACE في حين أن اسمها في المصادر العثمانية المكتوبة بحروف عربية «تراكية»، ويرد الاسم في الكتب الجغرافية العربية بهذه الصيغة والجدير بالذكر أن الاتراك لا يزالون يطلقون اسم «تراكية» TRAKYA على المنطقة المذكورة التي شهد شطرها الغربي مؤخراً (وهو واقع في اليونان) اضطهاداً لشخصين مسلمين هما الدكتور/ صادق أحمد وإبراهيم شريف، إذ حكمت عليهما محكمة يونانية بالسجن والغرامة لتمسكهما بهويتهما الإسلامية، مما أثار الحكومة التركية وصحافتها.

وقد وجدت في مقال نشرته «الشرق الأوسط» يوم ١٩٩٠/٢/٤ م، للسيد بني صدر عن أذربيجان، أن مترجم المقال قد أطلق على سكان أذربيجان اسم «آزاري» وهذه التسمية تكاد تكون ترجمة حرفية للتسمية الفارسية التي تنطق حرف «الذال» كنطق «الزاي» وزاد في تحريف الاسم أنه نقل من لغة أجنبية. ولعلها الفرنسية - فزاد فيه حرف «الألف» بعد «الزاي»، في حين أن التسمية الصحيحة لسكان أذربيجان هي «أذريون» أو «أذريون» وهي النسبة إلى ذلك الإقليم كما عرفتها كتب التراث، ومنها «معجم البلدان» (ج١ ص ١٢٨). وفي الجريدة نفسها لم تستقر تسمية إحدى الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى على شكل واحد، ففي مقال السيد بني صدر المشار إليه (ص ٣) ورد الاسم «طاجكستان» بينما ورد الاسم في ترجمة كتاب أمير طاهري عن مسلمي الاتحاد السوفياتي (ص ٩ من الجريدة نفسها والعدد نفسه) بشكل «تاجكستان» في حين جاء الاسم في تلك الجريدة الصادرة يوم ١٩٩٠/٢/١٥ م بصيغة «طاجيكستان» مما يسبب لبلة للقارئ العربي. وورد اسم عاصمة هذا الإقليم في هذا العدد الأخير بشكل «دوشانبه» وصحته «دوشنبه» بدون «ألف» أي «يوم الإثنين» باللغة الفارسية، وهي اللغة التي يتحدث بها أهل هذا الإقليم. وفي ترجمة كتاب أمير طاهري المشار إليه آنفا ورد ذكر قوم باسم «أزبيك» وهم من مسلمي آسيا الخاضعين للاتحاد السوفياتي، وصحة هذا الاسم هو «أوزبك» ومن هذا الاسم اشتق اسم «حديقة الأزبكية» المشهورة في القاهرة.

ومن هذا القبيل ما نشرته جريدة الشرق الأوسط يوم ١٩٩١/١٠/٣١ م (ص ١٨) عن مدينة تقع في منطقة القفاس فسمتها «ناختيشيان» وهو اسم آثار حيرتي إذ لم أسمع بهذا الاسم من قبل ولم أجد له ذكراً في المصادر الجغرافية وبعد التحري والتدقيق اتضح أن المقصود هو «نخجوان أو نقجوان» الاسم الذي ذكره ياقوت الحموي في «معجم البلدان» وهو اسم لمدينة إسلامية مشهورة.

ومثل ذلك ما قرأت في جريدة «الحياة» الصادرة في لندن يوم ١٣/١١/١٩٩١م (ص ٨) عن حديثها عن شخص إيراني سمته «غوربانيفار» وهو اسم لا وجود له في اللغة الفارسية، على حد علمي، وبعد التفكير الدقيق وجدت أن المقصود هو «قربان فر» الذي يكتب أحياناً بالصيغة «قربانيفر» وشتان بين التهجنتين!

ولو توقف الأمر عند حد الصحافة، لكان هيناً بعض الشيء، وإنما تعدى ذلك إلى الدراسات العلمية الجادة، وهذا هو الذي حملني على كتابة هذا المقال، كي أنبه إلى خطورة الحال إذا ما ألقى الحبل على الغارب وترك الأمر إلى اجتهاد الكتاب والمؤلفين، كل يرسم الأسماء حسب رغبته واجتهاده. في الواقع أن كثيراً من المدن الإسلامية ابتليت بتحريف أسمائها عند ورودها في الدراسات التاريخية وأمثالها، ومنها مدينة «كجرات» الإسلامية في الهند، فقد رسمها الأستاذ حسين مؤنس في كتابه «المساجد» (ص ١٠٠) بشكل «جوجارات»، أما في «أطلس العالم الإسلامي» الذي صنفه الدكتور مؤنس فقد ورد هذا الاسم بصيغ مختلفة، ففي الخرائط المرقمة ١١١ و ١٢٥ و ١٢٦ و ١٨٠ و ١٨١ جاء بصيغة «الكجرات» وفي الخارطة رقم ١٢٣ ورد «كجرات» وفي الخارطتين رقم ١١٩ و ١٢٠ رسم بشكل «جوجرات»، وفي فهرس الأطلس (ص ٤٨٨) ورد بصيغة «كوجرات» في حين أن الرسم الصحيح هو «كجرات» وفقاً لما كتبه العيدروسي في كتابه «النور السافر» عند حديثه عن سلطانها محمود بن محمد (ص ٩٢)، وعند ذكره لولده مظفر شاه (ص ١٩١)، وعند ذكر وصول أحد السلاطين إليها في سنة ٩٢٤هـ (ص ٢٠٨) وعندما تناول أصف خان الكجراتي (ص ٢٤٢) وبمناسبة قتل السلطان محمود في سنة ٩٦١هـ (ص ٢٥٢) وهكذا مما لا يدع مجالاً للشك في الرسم الصحيح.

وهناك مدينة إسلامية أخرى في الهند هي «أكره» ذلك أنها تكتب «أجرا» (انظر كتاب المساجد آنف الذكر ص ١٠١ و ١٩٦ و ٢٩٧). ومنشأ هذا الخلط هو عدم رجوع الكتاب إلى المصادر العربية أو تلك المكتوبة بلغات تستخدم الحروف العربية كاللغة التركية العثمانية واللغة الفارسية ولغة الأوردو وما إليها. ولو أنهم رجعوا إلى تلك المصادر لأراحوا واستراحوا ...

ولربما يظن القارئ أن مثل هذا التحريف يقع في نطاق محدود لا يستحق أن يستأثر باهتمام المجلات العلمية، ولهذا أجد نفسي مضطراً أن أورد عدداً من الأمثلة التي أمل أن تبدد مثل هذا الظن - إن وجد - وسوف أعود إلى المثال الذي أوردته في صدر هذا المقال عن إقليم «القرغيز» الذي سمته جريدة «المسلمون» باسم «كيرجيزيا» إذ ربما هناك من يقول إن تلك التسمية وردت في صحيفة سيارة غير مخصصة. وجوابي على ذلك إن التحريف وقع في أشد المصنفات تخصصاً، كالذي شهدناه آنفاً في حالة مدينة «كجرات». وهنا سوف أتى بالأمثلة من «أطلس العالم الإسلامي» وهو - ولاشك - مرجع متخصص بجغرافية العالم الإسلامي، وعليه المعول في تحقيق صحة تهجئة أسماء المواضع والمعالم الجغرافية. وقد وجدت في الخارطة رقم ٢١١ اسم «كرجيزستان» الذي صار في الخارطة رقم ٢١٢ التي تأتي بعدها مباشرة «قرغيزيا»، مما يربك القارئ ويوقعه في حيرة، فأني الاسمين هو الصحيح؟! ووقع ما يشبه ذلك في رسم إحدى مدن آسيا الصغرى، إذ جاء اسمها في الخارطة ١٧١ «أنطاليا» بينما رسم في الخارطة ١٦٩ بشكل «أضاليا» بينما هي لدي ياقوت «أنطالية» (معجم البلدان ج ١ ص ٢٧٠). ثم هناك نهر يقع في آسيا الصغرى أيضاً، ورد اسمه في الخارطة رقم ١٧٢ باسم «قيزيل إيرماق» وفي الخارطة رقم ١٧٣ المنشورة مع سابقتها في صفحة واحدة ورد باسم «قيزيل إيرماك» وهنا أيضاً يحтар القارئ بين الرسمين، وهل ينتهي الاسم بحرف القاف أم بحرف الكاف؟! ومما يزيد في البلبلة أن المؤلف

الفاضل ذكر في فهرس الأطلس (ص ٥١٩) كلمة «قزل» بدون ياء (ومعناها الأحمر باللغة التركية)، ومنشأ هذا الاختلاف هو عدم الرجوع إلى المصادر العثمانية المكتوبة بالحروف العربية التي يوسعها أن تحسم التهجئة، ولا شك أن الصحيح هنا هو «قزيل ايرماق».

هذا وإن التحريف شمل أسماء الأعلام أيضاً، إذ لاحظت في كتاب «المساجد» آنف الذكر أن المؤلف لم يلتزم بالرسم الصحيح في أسماء بعض حكام الهند الإسلامية، مثل «جهانكيز» الذي كتبه (ص ٢٩٦) بشكل «جاهنجر» وكتب اسم «شاهجهان» (ص ٢٩٦ - ٢٩٧ و ٢٩٨) بشكل «شاه جاهان»، وكلا الاسمين يتضمنان كلمة فارسية هي «جهان» أي العالم، وأن رسمها باللغة الفارسية هو «جهان» ولا شيء غير ذلك، وهو الرسم الذي ينبغي الالتزام به، هذا وقد أشار مؤلف كتاب «المساجد» (ص ٣١٢) إلى ديوان الشاعر الفارسي سعدي وسماه «جلستان» (مثل مثني كلمة جلسة) في حين أن الرسم الصحيح هو «گلستان» وهو الرسم المثبت على غلاف الديوان المذكور، وهذا الاسم مركب من كلمتين فارسيتين، الأولى «كل» أي الورد والثانية «ستان» بمعنى «الموضع» ومعناها هنا «بستان الورد» أو «حقل الورد» مما لا يترك مجالاً للاجتهاد في كيفية رسمها لأن المعول في رسمها على ما ورد في المعاجم الفارسية.

في الحقيقة أن الدكتور مؤنس لاينفرد بإيراد مثل هذا التحوير في الأسماء، إذ وجدت في كتاب «سقوط الدولة العباسية» للزميل الدكتور/ سعد الغامدي عدداً من الأسماء المكتوبة بأشكال غير مألوفة في كتب التراث مثل «القبتشان وتشفتاي» (ص ١٥١، ١٥٢) وما إلى ذلك. وفي ظني أن الشكل الذي رسمت به هذه الأسماء بالحروف العربية هو نقل حرفي عن شكلها بالحروف اللاتينية، إذ لا يخفى أن الكتاب المذكور كتب أصلاً باللغة الإنكليزية، أما الرسم الصحيح لكلمة «القبتشاق» فهو «القفجاق». وقد ورد الاسم بهذه الصيغة في «الكامل» لابن

الأثير ما لا يقل عن عشر مرات (ج ٥ ص ١١٠ و ج ١٠ ص ٥٦٧ و ج ١٢ ص ٧٦ و ٢٤٢ و ٣٥٩ و ٣٨٥ - ٣٨٨ و ٤٠٥ - ٤١٠ و ٤٢٠ و ٤٥٠) وقد التزم بهذا الرسم أكثر الباحثين المعاصرين، ومنهم الدكتورة حياة الحجي الأستاذة في قسم التاريخ في جامعة الكويت عندما صنفت إحدى حوليات كلية الآداب (وهي الحولية الثانية لسنة ١٩٨١ - ١٤٠٠هـ)، إذ جعلتها بعنوان «العلاقات بين دولة المماليك ودولة مغول القفجاق» وهو الاسم الذي أطلقه عليهم المقرئ في كتابه السلوك (ج ١ ص ٧١٦). وهكذا ليس هناك مجال للاجتهاد في نحت صيغة جديدة لتسمية هؤلاء.

أما «تشتغناي» فصيغتها المألوفة هي «جفتاي» وفقاً لما ورد في الترجمة العربية للموسوعة الإسلامية في المقال الذي كتب عن الأمير المغولي «جفتاي خان» (ج ٧ ص ٣ - ١٠).

ومن هذا القبيل ما قرأته في كتاب «الاستشراق والمستشرقون» الذي ألفه الدكتور عدنان محمد وزان، ونشرته رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة (١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)، فقد أشار في (ص ١٧٥) عند الحديث عن الرحالة الأوروبيين الذين زاروا العالم الإسلامي، إلى رحالة سماه (إيفيلاسيليبي - ١٠٩٤هـ / ١٦٨٢م) وكتب اسمه بالحروف اللاتينية (EVLIIYA CELEBI) وذكر أنه أفضل من غيره من الرحالين، ظناً منه أن المذكور رحالة أوروبي، وما درى أن هذا الشخص هو الرحالة العثماني المسلم المشهور واسمه «أوليا جلبي». ولكن الدكتور الوزان، نقل اسمه على ما يبدو عن مصدر أوروبي فنقل تهجته بالحروف اللاتينية ثم عربها، فجاءت بهذا الشكل المشوه، بل أدت إلى الظن بأنه رحالة أوروبي، لأن صيغة الام صيغة بعيدة عن صيغ البناء الإسلامي!

ولقد تشى الأستاذ عاتق بن غيث البلادي في مقال له نشرته مجلة «المنهل» في العدد ٤٧٣ لشهر المحرم ١٤١٠هـ (آب - أغسطس ١٩٨٩م) تشكى (ص ٥) من

التحريف الذي تعاني منه أسماء المواضع ، فبعد أن نوه بما يعانيه حرف «القاف» من متاعب ، إذ يتحول لدى كثير من الناس إلى حرف آخر بعيد عنه هو حرف «الجيم» فيقولون «الخفجي» التي هي في الأصل «الخفقي» ، بل سرى ذلك إلى إطلاق كلمة «جهوة» على «القهوة» وكلمة «جليه» بمعنى البئر على «القليب» ولكن الغلطة الفاحشة التي لفتت نظر الكاتب الفاضل أنه وجد في كتاب جغرافي مدرسي لمادة مقررة على طلاب المدارس السعودية تسمية مدينة «السليل» باسم «سلايل» وقد عزا ذلك - وهو على حق - إلى أن مؤلف ذلك الكتاب قد نقل الاسم عن الأحرف اللاتينية!!

ليس هذا فقط ، فهناك كثير من الأسماء التي تمت في الأساس إلى أصول عربية ، ولكننا عندما نكتبها ننقل رسمها عن الحروف اللاتينية نقلاً حرفياً دون النظر إلى رسمها الأصلي بالحروف العربية. ومن هذا القبيل ماتزخر به الصحافة العربية من ذكر أخبار رئيسة وزراء الباكستان التي تكتب الصحف اسمها في الغالب «بنازير بوتو» في حين أن اسمها في الصحف الباكستانية المكتوبة بحروف عربية هو «بي نظير بهتو» ، وهذا الاسم في الأساس عربي في كلمة «نظير» الذي أدخلت عليه كلمة «بي» الفارسية التي تعني «عديم» فصار اسم رئيسة الوزراء «عديمة النظير» ويبدو أن جريدة «الشرق الأوسط» قد أدركت ذلك وصارت تكتب اسمها بشكله الصحيح .

وقد لفت نظري أسماء أخرى وقع فيها مثل هذا التحريف مثل اسم «مصدق» زعيم إيران الذي أمم نفطها في عام ١٩٥١م ، إذ أتذكر أن البعض كان يكتبه «مسدغ» إذ ينقلون تهجته عن اللغات الأوروبية التي تكتبه Mousedagh وفقاً لما يستقر في أذهان الأوروبيين عندما يسمعون الاسم كما يتلفظه الإيرانيون وليس كما يكتبونه في حين أننا لو رجعنا إلى رسمه الكتابي في اللغة الفارسية لوجدناه «مصدق» هذا وقد رأيت في العدد (١٤٠) من مجلة «الفيصل» لشهر صفر

١٤٠٩هـ (أيلول سبتمبر ١٩٨٨) ص ١٨٠ اسم شخص تركي كتبته المجلة هكذا: «اكمال الدين اهانو جلي»، وبعد التحري اتضح لي أن اسم هذا الشخص عند كتابته بالحروف العربية هو «أكمل الدين إحسان أوغلي»، ومثله زعيم المعارضة في الباكستان الذي ذكرته مجلة «المجلة» في عددها ٤٦١ الصادر في ١٧/١٢/١٩٨٨م (ص ٩) باسم «شوشات حسين» بينما هو «شجاعت حسين»، ونشرت مجلة «الدارة» في العدد الثاني للسنة ١٤ الصادر في المحرم - ربيع الأول ١٤٠٩هـ (ص ٢٠٥) اسم شخص تركي يدعى «محممت حنيو جلي» وقد تحريت عن حقيقة هذا الاسم فوجدته «محمد خطيب أوغلي»، ومثل هذا اسم وزير خارجية تركيا السابق الذي كان يكتب بصيغة «فهيت هاليفو جلي»، وقد احترت في إرجاعه إلى أصله إلى أن اهتديت إلى رسمه الصحيح وهو «وحيد خلف أوغلي». في الحقيقة هناك الكثير والكثير جداً في الأسماء التي تحرفت لا لسبب سوى إهمال الكتاب ودور النشر في الرجوع إلى الرسوم الأصلية لكتابة الأسماء بدلاً من اعتمادهم على ما يجدونه مكتوباً بحروف أجنبية حتى ولو كانت تلك الأسماء ذات زصول عربية أو أنها مما يكتب في الأساس بحروف عربية كالأسماء التركية، أو كأسماء المدن والمواضع التي تناولتها المعاجم الجغرافية العربية. إن الرجوع إلى المصادر الأصلية ورد كل شيء إلى أصله سيجنبنا الكثير من أمثال هذه الأخطاء.

في ظني أن بالإمكان القضاء على هذه البلبلة التي تكتنف كتابة الأسماء إذا أخذنا في الحسبان مبادئ معينة يمكن تلخيصها بالآتي :

- ١ - الالتزام بالرسم المألوف للأسماء كما وردت في كتب التراث إن كانت من الأسماء القديمة، مثل إطلاق اسم «الكرج» على إقليم «جورجيا» وهو الاسم الوارد في معجم البلدان ج٤ ص ٤٤٦).

٢ - الالتزام بالرسم المألوف في الأسماء المكتوبة بالحروف العربية وإن كان أصحاب تلك الأسماء من غير العرب ماداموا يكتبون أسماءهم بحروف عربية، ومن الأمثلة على ذلك الأسماء التركية العثمانية والأسماء الفارسية والأردية وما أشبه، كما هو الحال بالنسبة لاسم رئيسة وزراء الباكستان التي أشرنا إليها آنفاً، ومثل المعركة المشهورة في التاريخ العثماني «قوصوه». وهكذا فإن المعول عليه هنا هو الرسم المألوف لدى أصحاب الشأن مادام مكتوباً في الأساس بالحروف العربية.

٣ - اتباع الرسم الشائع في الأسماء الحديثة، من ذلك مثلاً أن الشائع في اسم «إيطاليا وبريطانيا» أن يكتبا بالطاء وليس بالتاء كما هو في الأصل اللاتيني ومثلهما «البطريق» والشائع في رسم اسم العاصمة البريطانية هو «لندن» وليس «لوندون» وهو الرسم الوارد في الأصل الإنكليزي، وأن العاصمة الفرنسية يكتب اسمها «باريس» وليس «باري» كما يلفظه الفرنسيون.

٤ - أما إذا لم يكن هناك شيء في كتب التراث يمكن الالتزام به أو أن الاسم ليس له رسم بالحروف العربية في لغته الأصلية (كالتركية والفارسية) أو لا يوجد له رسم شائع يمكن اتباعه، فهنا يمكن السير على بعض التقاليد المستمدة مما درج عليه المؤلفون المسلمون في الماضي في تحويل الحروف الأجنبية إلى حروف عربية، من ذلك مثلاً أنهم في الغالب يستخدمون حرف (غ) مقابل حرف (G) اللاتيني كالذي نلاحظه في اسم «غرناطة» وهو تعريب لكلمة GRANADA، واسم «السنغال» في مقابل Senegal، ومثله «البنغال وغوا وسنغافورة». كما أنهم يستعملون أحياناً حرف (ك) كبديل للحرف المذكور، أو ما يسمى بالكاف الفارسية (گ) فيكتبون مثلاً اسم بلاد الإنكليز «انكلتره أو انكلتري»، كما هو مشاهد في مصنفات المؤرخين المسلمين خلال الحروب الصليبية، ولم يكتبوها «انجلترة» وكانوا يستعملون حرف «ب» الموحدة بدلاً

من حرف «پ» المثلثة التي تقابل حرف (P) اللاتينية، ويبدلونها أحياناً بحرف «ف» كما هو حاصل في الهند فيقولون «مبارك فور» وأصلها «مبارك پور» ومثلها «سنغافوره» التي هي في الأصل «سنغاپور»، وهكذا...

وعلى أي حال، فإن التقدم التكنولوجي الذي أحرزته أجهزة الطباعة في عصرنا الحاضر، جعل من الميسور استخدام البديل للحروف الأجنبية بحروف عربية بصورة أكثر دقة، الأمر الذي هيأ الفرصة لكتابة الأسماء الأجنبية بدون اللجوء إلى التحوير والتحريف، من ذلك مثلاً أننا نستطيع أن نكتب اسم السياسي البريطاني المشهور Churchill بشكل دقيق هو «چرچل» باستعمال الجيم الفارسية المثلثة، بدلاً من «تشرشل أو شرشل»، ومثله اسم الزعيم الروسي المعاصر Gor-bachev فنكتبه، بالحروف العربية «كورباچيف» بدلاً من «جورباشوف» وهو الرسم الشائع في صحفنا، أو «غورباشوف» أحياناً وواضح أن حرف الفاء المثلثة (ف) يقابل حرف (V) اللاتيني.

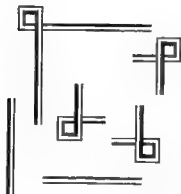
وأذكر بهذه المناسبة أن مجلة «المجلة» في أوائل صدورها، أثارت هذا الموضوع، ودعت قراءها ليشاركوا في حل مشكلة كتابة الأسماء الأجنبية، وقد أدليت في حينه بدلوي في ذلك الموضوع، إلا أنني لم أطلع على الحل الذي توصلت إليه المجلة بهذا الشأن. وحبذا لو أن المجامع العلمية العربية عقدت ندوة لمعالجة المشكلة بدلاً من ترك الأمر للاجتهاد الشخصي، أو للعرف المحلي في كل بلد عربي على حدة. فالملاحظ أن البلاد العربية تختلف في اختيار الحرف العربي المقابل لبعض الحروف اللاتينية، من ذلك مثلاً بحرف (G) الذي أشرنا إليه آنفاً، فهو في مصر - ولاسيما في القاهرة - يقابل حرف (ج)، وفي أقطار الجزيرة العربية ولاسيما في الحجاز ونجد، فإنه يقابل حرف (ق)، وفي العراق وسوريا ولبنان وفلسطين والأردن يقابل حرف (ك)، وفي الشمال الأفريقي ولاسيما في

تونس ، فإنه يقابل حرفاً مستحدثاً هو قاف مثلثة (ف) وهذا واضح في كلمة «قمرك» أي «جمرك أو كمرك» .

وهناك صعوبة ماثلة عند نقل الحروف العربية إلى اللاتينية، ليس على النطاق الفردي فحسب، بل في المؤسسات الرسمية والأهلية أيضاً، وهذا موضوع يستحق الاهتمام، وربما عدت إليه في المستقبل، إذا يسر الله. ولكنني أكتفى الآن بمثال واحد يتعلق بحرف القاف الذي لاحظت اختلافاً غريباً في رسمه وقع في اسم شخص واحد هو مخرج أحد برامج القناة الثانية في التلفزيون السعودي هو «مطلق البقي» إذ كتب هذا الاسم، بالحروف اللاتينية Mutlaq Albegmi. وهكذا فإن حرف القاف في الاسم الأول صار (Q)، بينما هذا الحرف نفسه صار في الاسم الثاني (G)!! ويبدو أن من كتب الاسم بتلك الصورة لم ينتبه إلى وجود قواعد تنظم تحويل الحروف تسمى Transliteration تواضع عليها علماء الدراسات الإسلامية بالنسبة للحروف العربية، والتزموا بها كما هو مشاهد في «الموسوعة الإسلامية» المنشورة في هولندا ومن تلك القواعد أن حرف القاف يقابله في اللاتينية حرف (Q) بصرف النظر عن الصوت الذي ينطق به. ولكن من كتب اسم «مطلق البقي» ضاع بين هذين الحرفين، حيث إن حرف القاف يُنطق في المملكة العربية السعودية بما يشبه حرف (G) وأخشى ما أخشاه أن كاتباً في بلد عربي آخر، حيث يُنطق القاف بصوت الهمزة أو بصوت الجيم (كما هو الحال في جاسم بدلاً من قاسم) أن يختار ذلك الكاتب حرف (A) أو حرف (J) في مقابل حرف القاف، وهنا تقع الطامة الكبرى ويتسع الخرق ويستغلق الأمر على الدارسين، ولذلك فإن الحاجة ماسة جداً لوضع قواعد موحدة يتفق عليها ممثلو الجامع العلمية العربية لتفادي البلبلة والفوضى في كتابة الأسماء، خصوصاً وأن أسماء الناس لا تقتصر كتابتها على وسائل الإعلام وإن التحريف فيها لا يحدث أضراراً كالشهادات الدراسية وشهادات الميلاد وحسابات المصارف والأوراق

التجارية من أسهم وسندات وبوالص الشحن والتأمين وما إلى ذلك ، ولذا فإن عدم الدقة في كتابتها قد تؤدي إلى كثير من الأضرار المادية ، أو تخلق بعض المتاعب لأصحابها لاسيما عند وجودهم في البلاد الأجنبية .

هذه ملاحظات عننت لي ، وقد رأيت من المفيد عرضها على القارئ العربي ، لعل هناك من لديه حلول للمشاكل التي أشرت إليها ، والله من وراء القصد .



نحو درس أسلوب بعض

نصوص الشعر العربي

د. عيسى علي العاكوب

ليس من شأني هاهنا أن أقف عند التطور التاريخي لكلمة «أسلوب» في لغتنا العربية، وما اعتراها من تطوّر دلالي، ولن يفيد كثيراً، كذلك، أن أشير إلى أن علم الأسلوب أو الأسلوبية الحديثة *Stylistics* مستمد أصلاً من اللفظة اللاتينية *Stilus* التي تعني القلم، وأن الأسلوب يعني أساساً طريقة المرء في إيصال أفكاره ومشاعره بواسطة الكتابة، أو طريقة التعبير بالقلم، وما أسعى إليه في هذا البحث هو الإشارة إلى شيء من بواعث الدرس الأسلوبي لبعض نصوص الشعر العربي، ولفت الأنظار إلى بعض مباحثه وقضاياها. ولعلّ من المفيد أن أشير في البدء إلى أن فكرة هذا البحث ليست نتاج مناسبة محددة، وإنما أثارها مواقف في مخيلتي مواقف خاصة كانت تصادفتني حين كنت أتولى تدريس بعض النصوص الشعرية لطلابي، مبتغياً الوصول إلى أقصى ما أحسب أنه فهم للنص وعلاج لجوانبه المختلفة. فقد بدأ لي بعد طول ملازمة لهذه النصوص أن كل نص يمتاز بجماليات خاصة به. فبينما تكمن جماليات نصّ ما في سمو الفكرة التي يعالجها وانفساح آفاقها لتشمل رحاب الإنسانية في كل زمان ومكان، إذا بنص آخر يحدث تأثيره



المنشود من خلال قوة فى الاتفعال، لعلها هزت ناظمه أولاً، فكان لها من ثم، هذا التأثير الذى حرك نفس متلقيه وهز أعطافه. وربما لا يكون مصدر الإمتاع سمواً فكرياً أو قوة شعورية، وإنما هو حظ عريض من براعة فى التخيل تحدث الإيهام المنشود فى الشعر فتصف بنفس المتلقى، وتخيل له عالماً من السحر والجمال، لم يقبض له أن يظفر بمثله، وكأنه يعيش حالاً من الحلم الذى يجوز به حجب الزمان والمكان، ويدل على المألوف حجباً صفيفة. ومهما يكن من أمر هذه المؤثرات التى يتسلح بها الفن الشعرى، فإنها تتصل فيما بينهما برباط وثيق، وهو أنها تغزو فى الإنسان المتلقى ملكات محددة هي الفكر والشعور والخيال، هذه التى تنشط كثيراً حين يرد عليها مؤثر فى ذو خاصيات محددة. لكن ضرباً خاصاً من التأثير ليس بين هذه التى ذكرت، وهو ذو سلطان كبير على ملكة أخرى من ملكات الإنسان؛ وأعني بها ملكة الحس الجمالى، التى كان للكلمة الجميلة والعبارة المنسجمة الموقعة تأثير كبير فيها، يشبه تأثير السحر. ولقد تجلى تأثيرها بالبيان العالى المتمثل فى القرآن الكريم فى قول ذلك العربى الجاهلى الذى استحوذ عليه جمال الأسلوب فى الذكر الحكيم، فقال فيه: «والله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله وإنه ليعطو ولا يعطى عليه، وإنه ليعظم ماتحته». وفى قول رسول الإنسانية - عليه الصلاة والسلام - فى شأن قدرة بعض الشعر على التأثير: «إن من البيان لسحراً، وإن من الشعر لحكمة أو حكماً». نعم، إن ضرباً من التأثير الذى تحدثه بعض النصوص إنما يرجع فى المقام الأول إلى طريقة فى اختيار الأجراس والأصوات، وفى ترتيب الكلمة، وتشكيل العبارات، وفى إثارة نوع مخصص من الاستخدام، اختياراً يلفت النظر، وإثارة يشي بقصد وتوجيه وصلة بينة بحال النفس الشاعرة وهي تشعر، مما يكون له سلطان كبير على المتلقى. وذلك ما أرى إنه موضع الدرس الأسلوبى المنشود، ومادته التى نتلمس مظاهرها فى تضاعيف البنى الإيقاعية واللفظية للنصوص، ثم ينطلق إلى فهم داخلية الشاعر المثارة.

ينسجم مفهوم الدرس الأسلوبى الذي أقصد إليه ومذهب ليوسبتزر ، الذي يذهب إلى أن «ثمة علاقة متبادلة بين الخاصيات الأسلوبية لنصٍّ ما والجوَّ النفسى لمؤلفه» ، ذلك الذي يبدو أنه تطوير للنظرية القديمة المنسوبة إلى عالم الطبيعة الفرنسى بوفون Buffon ، التي تقول أن الأسلوب هو الإنسان . وسيكون تركيزي على تأثير الحال الوجدانية لمؤلف النص في نصّه . ولن يشغلني كثيراً أن أوافق منهج أحد الباحثين أو أنتكبه ، بقدر ما يشغلني الوجود الفعلي لبعض الظواهر اللفظية والصوتية في بعض بنيات النصوص الشعرية العربية ، ولعل البنية الصوتية واللفظية المتميزة هذه جعلتني أوثّر الشعر مادةً للدرس الأسلوبى المنشود وعليه سأبني الأحكام ، على الرغم من اعتقادي بقابلية النثر لمثل هذا التميز الأسلوبى . ولعلّ من مقاصد هذا التوجه أن أتعرف إلى المنشئ من خلال إنشائه ، ولن يكون شيء من العكس صحيحاً . ومن شأن هذا التناول أن يضرب صفحاً عن سائر المعارف القبلية التي نحصل عليها من تاريخ الأدب ومن سير الشعراء الذين ندرسهم وأخبارهم . ويقتضى هذا التناول كذلك أن يكون الشعر الذي يطبق عليه شعراً غنائياً ، وأخص بالتحديد شعرنا العربى؛ لأن ذلك ما يهمنى . فالشاعر الغنائى كما يقول البروفسور غَرَهْمُ هُوُ: «يكون لديه أحياناً إيقاع متميز في رأسه قبل أن يتعرف إلى الكلمات التي ستولد ملائمة له ، وقد يتخيل بيتاً أو عبارة قبل أن يتعرف إلى أية قصيدة سينتمي هذا البيت ، وإنه في أحوال نادرة جداً يكون في مقدور هذا الشاعر أن يجرب القصيدة كلها ، وقد أملتُ عليه في صورتها الأخيرة دفعةً واحدة» .^(١) ولاغرو بعد هذا أن تكون مادة الدرس الأسلوبى الذي ندعو إليه تلك العناصر والسمات الإيقاعية التي تميز نصّاً من نص وشاعراً من آخر ، مشكلة ظاهرة خاصة تشي بصدور هذا النص عن داخلية مثارة إثارة خاصة ، فأفصح عن توفرها المحدّد في شكل إيقاعي وتعبيريّ محدّد أيضاً . وينتشر الشكل الإيقاعي

والبنية اللفظية اللذان ندعو إلى دراستهما في حيز يشمل الأصوات والأحرف وإيقاعات البحر العروضي، امتداداً إلى الاستخدامات المتميزة لضروب الكلم من المصادر والأسماء والأفعال والمشتقات من أسماء الفاعل والمفعول وأسماء الزمان والمكان، وكذا صيغ التفضيل والإضافة، وصيغ التعجب، إلى كثير من مباحث مايسمى في البلاغة القديمة بعلم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع، وكلّ ما من شأنه أن يشكل ظاهرة أسلوبية متميزة، ابتعثتها غاية جمالية أو نفسية لدى منشئ الشعر.

٣ - ضرورات هذا الدرس :

١ - الطبيعة الغنائية لشعرنا العربى :

لا نأتى بجديد حين نذهب إلى القول إنّ الشعر العربى شعر غنائى، ومجال هذه الغنائية في أصل الوظيفة التي أداها الفنّ للإنسان العربى في سائر عهوده. ويحدّثنا تاريخ الشعر العربى عن أنّ الإنسان الناظم إنما كان يعبر عن حال وجدانية، أساسها ثورة النفس والإحساس بالحاجة إلى القول. وفي الأخبار أنّ أعرابياً سئل عن هذا الضرب المؤثر من الكلام، فقال : «شيء تجيش به صدورنا فتقدّفه على ألسنتنا». وأحسب أنّ في هذا التعبير فيضاً من الدلالة التي يمكن أن تفيد في إدراك تصوّر العربى للشعر. فالشعر عنده شيء يتلجج في صدره وحال وجدانية يأنس آثارها بين جنبيه، وجيشان يحكي جيشان القدر بما فيها. والجيشان في العربية حركة يتحول فيها الأعلى إلى أسفل، والخارجي إلى الداخل وهكذا. وإنه، وهنا، حركة للنفس وتهيؤ بفعل مؤثر خارجي أو داخلي، في آلية تشبه آلية غليان الماء في القدر. وكانت العرب تصف بالجيشان عدة أفعال يؤديها عدد من

الفاعلين ، وتشترك هذه الأفعال في صوت وحركة خاصين فنقول: جاش البحرُ والقدْرُ وغيرهما، يجيش جيْشاً وجيْشاً غلى، وجاشت العينُ فاضت، والوادي زخر، والنفس غثت أو دارت للغثيان، وارتفعت من حزن أو فزع؛ والجائشة النفس، وتسمّى ما يصدر عن هذا الفعل من صوت تسمية واحدة أيأ كان الفاعل، فنقول غَطَطَ البحرُ علت أمواجهُ، والقدْر صَوَّتت أو اشتد غليانُها، ونقول أيضاً: الغَطْمَطَةُ اضطراب موج البحر، وغليانُ القدر، وصوت السيل في الوادي. ونقول أيضاً: والتَّغَطُّطُ صوت فيه بَحْحُ، وغرغرةُ القدر، واضطراب الموج. والملاحظ في استخدامهم فعل الجيشان هذا شيء من حركةٍ يصحبها صوت خاص. ولعل المخبوء من بين هذه الاستخدامات هو جيشان النفس. وقد يكون من المفيد أن نقيس ما ليس بمرئي بما هو مرئيّ مشاهد. وعلى هذا يكون جيشانُ الشيء في الصدر حركة مخصوصة ذات صوت. فالشعر عند العربي الأول جيشان في الصدر وامتلاء بتمخض عنه طفح وفيض كلامي ذو إيقاع، هو إيقاع النفس الجائشة، الذي يشبه - كما أسلفنا - إيقاع جيشان البحر والقدر. والشعر العربي، تبعاً لذلك، غنائي لما يمتاز به من ثراء إيقاعي، تزداد قوته بازدياد توتر الحال النفسية. وقد قيل لأعرابي: « ما بالُ المراثي أجودُ أشعاركم؟ قال: لأننا نقول وأكبادنا تحترق»^(٢). ويلوح ها هنا أن حرقه الكبد تُخرج شعراً فيه آثارها ومياسمها، حيث تظهر في أسلوب تعبيره يحمل سمات حرقه الكبد هذه. وما من شك في أن هذه الحرقه أو هذا الاكتواء هو الذي فعل فعله في نفس المتلقي الذي راقته مراثي الأعراب. ويتم ذلك طبعاً من خلال أسلوب متميز مخصوص. وقد أثرت أن أدلّ بهذين الشاهدين لأنهما في مذهبي، يمثلان المعرفة الحدسية، التي أقيم لها كبير وزن؛ ذلك أنها معرفة القارئ العادي الذي تحدّثنا عنه فرجينيا وولف كثيراً.

ويفيد هذان الشاهدان أن الطبيعة الغنائية للشعر العربى أمر مسلم به؛ مادام الشاعر يدفع إلى النظم دفعاً، ويعبر عن أحوال الذات الشاعرة في صورة لها حظٌ كبير من الإيقاع، الذي يجعل الشعر مادة للغناء. وفي هذا يقول هيفل: «أما في الشعر الغنائي فالحاجة المذكورة هي الحاجة إلى التعبير عن الذات أدراكها عبر بوح النفس واندفاعها»^(٣)، ولم يكن تصوّر العرب الأوائل للشعر غير أن يكون بوحاً للنفس واندفاعاً، وغناءً كما يقول حسان بن ثابت :

تغنّ بالشعر إما أنتَ قائله إن الغناء لهذا الشعر مضمار

وقد سئلت ذات يوم أن أبين معنى البيت، فيدا لي إذ ذاك رأي لا أزال راضياً عنه، على الرغم من قابلية الإنسان لتغيير الآراء عبر مسيرة العمر. ورأيت أنشد أن حسان - رضي الله عنه - كان في معرض البحث عما يمكن أن يساعد الناظم المبتدئ على مواصلة القول من دون أن يرتج عليه، أو أن توصد دونه منافذ القول؛ فسأله أن يتغنّى - في أثناء العملية الإبداعية - بما قد نظم من أبيات؛ لأن ذلك يساعده في استمطار القريحة واستغزار سحائب الشعر. فالغناء - فيما يبدو - يشدّ الشاعرية. كثيراً مانجرب هذه الحال حين نكون قد خرجنا لتوّنا من منتدى أسمعنا فيه قصيدة عصماء؛ إذ تجدنا ساعات نعيش هاجس الإيقاع الذي كان لهذه القصيدة، وقد يغدو في مقدور بعضنا أن ينظم بيتاً أو أبياتاً على الإيقاع نفسه. ومن هنا كان حرص القوم على الإنشاد، وكأنّ الاندفاع في مضماره مما يزيد القوة، ويفيض القريحة، ويشحن النفس.

والأمر الذي نحسبه حقاً هو أنّ الداخلية المثارة، أو النفس الجائشة المرتفعة من حزن أو فزع كما في المعجم العربى، لاتخرج فيضها إلا بطرائق وممرات خاصة، وحالتها في ذلك حال السحاب الذي ينصبّ في المكان العالي، فتتجمع أمواهه في جداول صغيرة تتلاقى من ثم في سيل جارف يحفر له طريقاً خاصاً لايجيد عنه. ويبدو أن سبتزر على غير قليل من الصواب حين قال: «إن الإثارة

الذهنية التي تنحرف عن المعتاد القياسي في حياتنا الذهنية لابد وأن يكون لها انحراف لغوي مرافق، عن الاستعمال العادي»^(٤). ولقد كان هيجل أكثر بصراً بالقضية حين مضى إلى القول إنه «لايسع الشاعر الغنائي أن يتملص من القوة التي تدفع به إلى إعطاء كل مايجيش في نفسه ويمرّ بوعيه تعبيراً شعرياً»^(٥). وصفوة القول هاهنا إنّ غنائية الشعر العربي وصدوره عن الداخلية الشاعرة يقتضيان التعرّف إليه من خلال بنيته الإيقاعية.

٢ - عمق التجربة الشعورية في بعض النصوص :

أسلفت فيما تقدم أنّ عوامل التأثير في النص متعدّدة ومختلفة. وقد ذكرت منها السموّ الفكري والقوة الشعورية والتخييل الفعّال، وكذلك قوة الأداء. وقد تلتئم هذه العناصر جميعاً في نصّ من النصوص، فيكتب له الخلود، ككثير من روائع شعرنا العربيّ، وشعر الشعوب الأخرى، وقد يتوافر بعض منها في نصّ، فيكون له حظ من عناصر الإثارة والإعجاب بقدر حظه منها. وما أريد قوله هاهنا يتصل بعمق التجربة الشعورية لدى الشاعر يقتضي عمقاً في الأداء وتميزاً في شكل التعبير، وهو ما يحدث في المتلقي. ونستفيد في هذا المقام قول الفيلسوف هيجل: «إن القصيدة الغنائية تتجمع على ذاتها، وعن طريق عمق التعبير، لاعتن طريق شمول الوصف أو الإبانة والتوضيح، تمارس تأثيرها المطلوب»^(٦). وليس هذا التجمع على الذات غير تعبير عن عمق الانفعال الذي قد يتوافر لبعض القصائد، فيرفع من منزلتها عند متلقي الشعر. ويعني هذا ذوبان الشاعر في موضوعه، واحتراقه في أتونه، واستغراقه فيه بحمسه وعقله في حال اتحاد تشبه ذلك الذي يحدثنا عنه الصوفية. وهذا - فيما يبدو - يمكن الشاعر من امتلاك وسيلة الأداء الخليفة بإظهار هذه التجربة وتجليتها. وفي هذا يقول كروتشه في معرض حديثه عن الشكل والمضمون في الفن: «فسيان إذن (أو قل إنهما وسيلتان من وسائل

التعبير الموافق) أن نعدّ الفن مضموناً أو صورة، شريطة أن يكون من المفهوم دائماً أن المضمون قد برز في صورة، وأن الصورة ممثلة بالمضمون، أي أن الشعور هو الشعور المصور، وأن الصورة هي الصورة المشعور بها»^(٧).

وقصاري قولنا في هذا الشأن إن القصائد التي صدر فيها ناظموها عن تجربة شعورية عميقة لامحيد عن درسها أسلوبياً؛ لإدراك أغوارها واجتلاء مراميها وجمالياتها؛ مادامت كل إثارة قوية للداخلية الشاعرة تقتضي تصويراً خاصاً، واستخداماً خاصاً لأدوات التعبير.

٣ - موضوعية الدرس الأسلوبى :

يتصل هذا الباعث بطبيعة الدرس الأسلوبى نفسه، ذلك الذي يستند فيه الدارس - خلافاً لضروب التناول النقدي الأخرى - إلى أسس متلمسة في تضاعيف النص نفسه. ولا شك في أن إجراء هذا اللون من التناول يقتضي عدة خاصة، سنشير إليها بعد قليل. لكنه لا بدّ من القول هنا إنه إذا كان ألفة أصوات الناس والتمييز بينها تقتضي طول ملابسة لهم وتعرفاً إلى ما يمتاز به نفر منهم، فإن التعرف إلى الشعراء من أساليبهم أمرٌ فيه كثير من الصعوبة. هذا في شأن الأساليب الفردية أو الشخصية، أما أساليب التجارب الخاصة، فأصعب من ذلك بكثير، وتركنا معرفتها - قبل كل شيء - إلى فرط في الحاسية وقوة في الحدس والفراسة، ولقد كانت العرب تعرف طبائع الرجال من كلامهم، وتتعرف إلى الشعراء من نسيج قصائدهم، وتأنس تجاربهم وأحوالهم النفسية مما يشيع في صياغتهم من تميز وخصوصية. يذكر ابن قتيبة أنه «قال صالح بن حسان لجلسائه: أعلمتم أن النابغة مخنثاً؟ قالوا: وكيف علمت ذلك؟ قال بقوله:

سقط النصف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقنتا باليد

لا، والله، ما عرف تلك الإشارة إلا مخنث»^(٨).

نعم، لقد كانت الأصوات والألفاظ والعبارات وسيلة يُتعرّف بها إلى داخلية المبدع وطبيعته وشخصيته. ولسمع مايقول الناقد العربي ابن الأثير في هذا الشأن: «واعلم أن الألفاظ تجري من السمع مجرى الأشخاص من البشر؛ فالألفاظ الجزلة تُتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار، والألفاظ الرقيقة تُتخيل كأشخاص من ذوي دماثة ولين أخلاق ولطافة مزج. ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم، واستلأموا سلاحهم، وتأهبوا للطّراد، وترى ألفاظ البحترى كأنها نساء حسان عليهن غلائل مصبغات، وقد تحلين بأصناف الحلي»^(١).

ولا ينبغي أن يغيب عن البال، هاهنا، أن مرجع ذلك كله قدرة حسّية وحسّية عالية، تأنس في جرس الألفاظ وظلال الكلمات وصور التعبير خصوصية لا تصدر إلا عن أشخاص محدّدين وأمّجة خاصة. ولعلّ في موضوعية الدرس الأسلوبى، وموضوعية دلالاته نسبياً مايزيد ضرورة الأخذ به في دراسة بعض النصوص، ويجعله منهجاً لاغنى عنه للولوج إلى عالم الشاعر الداخلى.

٤ - صلاح الدرس الأسلوبى في نقدنا العربى القديم :

تنبّه ناقدونا القدامى إلى كثير من مباحث الدرس الأسلوبى المعاصر. ولست أذهب إلى ذلك مدفوعاً بحب يعمى ويصمّ لما قدّم الأجداد من درس غدا اليوم تراثاً. وإنما هي الحقيقة التي تنتصر بالبرهان والبيّنة. ولن ألتفت، هنا، إلى فيض من الدراسات التي قامت على خصائص الألفاظ وأسرار الأصوات والحروف ودلالات البنى اللفظية. فذلك من شأن علم اللغة الحديث، بل سأيمّم شطر ما جاء من هذا القبيل في حقل النصوص الشعرية خاصة، أي في الاستخدام الجمالى للغة. والذي يمكن أن نفيده من هذا الملحظ أن الدرس الأسلوبى شيء عرفه نقادنا القدامى، وأفادوا منه في تبين الدلالات الخاصة لاستخدامات إيقاعية وتركيبية محددة. ومن ذلك أنهم أدركوا صلة لا تنفصم عراها بين لغة الشاعر واستخداماته

الخاصة وبين حال داخلية التي صدر عنها هذا البوح المعبر تعبيراً متميزاً. وربما دللوا على ما هو أبعد من ذلك؛ إذ تعرفوا إلى نقلات دقيقة تتم داخل النفس من خلال انتقال في الأسلوب. ولعل خير ما يمثل إدراك نقادنا القدامى هذا الإحياء لألفاظ الشعر في نفس متلقيه تلك الحكاية التي يرويها ابن قتيبة في قوله: «وقال الرشيد للمفضل الضبي: اذكر لي بيتاً جيد المعنى، يحتاج إلى مقارعة الفكر في استخراج خبيثه، ثم دعني وإياه. فقال له المفضل: أتعرف بيتاً أوله أعرابي في شملته هاب من نومته، كأنما صدر عن ركب جرى في أجفانهم الوسن، فركد يستفزهم بعنجهية البدو وتعجرف الشدو، وآخره مدني رقيق كأنما غذي بماء العقيق؟».

قال: لا أعرفه. قال: هو بيت جميل بن معمر:

إلا أيها الركبُ النيامُ ألا هبوا

ثم أدركته رقة الشوق، فقال:

أسألكم هل يقتلُ الرجلُ الحبَّ

قال: صدقت» (١٠).

وعلى هذا النحو أمكن للمفضل - وقد أقره الرشيد على ذلك - أن يتلمس التحوّل الذي طرأ على داخلية ناظم البيت، أو قلّ درجة الانفعال وطبيعته، من القوة والغلظة إلى الضعف واللين، من خلال إحياءات الألفاظ وإشعاعاتها في نفسه. ذلك أن ألفاظ الصدر في هذا البيت ذات جزالة وجسابة وقوة، فمثلت للمخيلة والحس المتلقيين صورة أعرابي جلف، غليظ القلب، وعبرت في الوقت نفسه عن حال نفسي خاصة اعتقدها المتلقي للمنشئ. بينما مثلت ألفاظ العجز في هذا البيت صورة غاية في الرقة والدمائة واللين، فأوحت إلى الناقد صورة عاشق متيم، ذي إحساس خاص.

وما هو قريب من هذا أن يُستدلّ بألفاظ الشاعر على طبعه وخليقته ومزاجه وخلقه وهو ما ينبئ عن حسن مسرف الدقة بالأصوات وإحياءاتها، وببصر نافذ بالألفاظ ودلالاتها. وفي موروثنا النقدي نماذجٌ متعدّدة من هذه الفراسة التي تبصر بنور الحسّ، وتستهدي بإشراق الحدس. ينسب المرزباني إلى أحمد بن إبراهيم الغنويّ قوله: «كنّا عند هلال بن العلاء، فذكروا العتّابي»: فقال رجل: هو كزّ لارقة له. فقال هلال: أتقول هذا لمن يقول :

رسل الضمير إليك تترى بالشوق متعبة وحسرى
وهي أبيات^(١١) فهلال بن العلاء يأبى أن يوسم بالكرازة والجلافة من تصدر عنه هذه الألفاظ التي تقطر رقةً وليناً وعذوبةً وطلاوةً.

ولاشك في أن ما ذكرنا من أمثلة يغلب عليه طابع الإيجاز، وهذه - فيما يبدو - حال ناقدنا العربي القديم، بل حال الإنسان العربي جملة. وكان يغني العربيّ الذي يتذوق الشعر ويستمتع بما فيه من جمال أن يعبر عن هذا الانطباع تعبيراً موجزاً. ومفهوم العربيّ للنقد - في ذلك الوقت - يشبه مفهوم بعض المعاصرين من الغربيين، حيث النقد جولة في متحف الروائع. ولاغرو في ذلك لدى أمة تعدّ البلاغة في الإيجاز، ولا تميل إلى التفصيل والتفريع والتشقيق، وخاصة فيما يتصل بالملاحظات الفنية والجماليات. لكن غياب المقدمات والنتائج، وغياب الأشكال المحدثة في التناول لا يحرم نقادنا القدامى فضيلة الاستناد إلى خصائص الأساليب لفهم النصوص الشعرية. ولنسمع ما يقول القاضي الجرجاني في ماهو قريب من هذا: «وقد كان القوم يختلفون في ذلك، وتباين فيه أحوالهم فيرق شعر أحدهم، ويصلب شعر الآخر، ويسهل لفظ أحدهم، ويتوعّر منطق غيره، وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبائع، وتركيب الخلق؛ فإنّ سلاسة اللفظ تتبع سلاسة الطبع، ودماثة الكلام بقدر دماثة الخلقة، وأنت تجد ذلك ظاهراً في أهل عصرك

وأبناء زمانك ، وترى الجافي الجلف منهم كزُّ الألفاظ ، وعزُّ الخطاب ، حتى إنك ربّما وجدت ألفاظه في صوته ونغمته ، وفي جرسه ولهجته»^(١٢). ولا شك في أن هذا ليس بعيداً عما يسمى اليوم بالأسلوب الشخصي ، الذي هو أكثر أنواع الدرس الأسلوبية شيوعاً^(١٣).

ومن مباحث الدرس الأسلوبية التي فطن إليها نقادنا القدامى قضية تكرار الألفاظ فقد عقدوا مناسبة قوية بين ما جاء في الشعر مكرراً ، وبين نفس المبدع . ورأوا من هذا المنطلق أن أولى الأغراض الشعرية بالتكرار إنما هو غرض الرثاء . هذا اللون الشعري ، الذي يبعث عليه في النفس الشاعرة جزع عظيم ، وحزن مقيم ، لحلول خطب فادح من فقد حبيب أو نسيب أو عزيز . وكأنّ القوم أحسّوا أن الكلمة الواحدة لا تحمّل من فيض الحزن وسواد الكتابة إلّا النزر اليسير ، إذ يفضلّ في النفس بقية يستدعي إخراجها إعادة الكلمة أو العبارة . ومنّ عرض لهذه الظاهرة في مجال الفن الشعري أبوهلال العسكري ، الذي يذكر شيئاً من دلالة التكرار في سورة «الرحمن» من قوله تعالى: «فبأيّ الاء ربكما تكذبان» ، يقول بعده: «وقد جاء مثل ذلك عن أهل الجاهلية ، قال مهلهل :

على أن ليس عدلاً من كليب

فكرّها في أكثر من عشرين بيتاً . وهكذا قول الحارث بن عباد:

قرّباً مربوط النعامة منى

كرّرّها أكثر من ذلك . هذا لما كانت الحاجة إلى تكريرها ماسة ، والضرورة إليها داعية ، لعظم الخطب ، وشدة موقع الفجعة»^(١٤). وهذا هو المسلك الذي تسلكه الأسلوبية المعاصرة؛ أي الانطلاق من البنية المنطوقة في اللفظ إلى الداخلية الشاعرة . فإعادة اللفظ في الشعر باعثها - فيما يفهم الناقد العربي - عمق في الإحساس وصدق في الشعور؛ أي فرط في توتر الداخلية ينبئ عن نفسه في فرط

في المادة الصوتية المتَّخذة أداةً للتعبير ، فكأنَّ الجيشان المفرط ينتج عنه صوتية مفرطة. يقول ابن رشيق: «وأولى ما تكرر فيه الكلام باب الرثاء؛ لمكان الفجعة وشدة القرحة التي يجدها المتفجع ، وهو كثير حيث التمس وجد»^(١٥). وجاءت أحكامهم على الرثاء أخذةً في الحسبان ذلك الانسجام والتساقط بين محتواه الشعوري وصورته التعبيرية. فالألفاظ في هذا الغرض ينبغي أن توحى بعظيم الفاجعة وجليل الخطب ، وأن تنبئ عن حرق القلوب وأسى الجوانح. ولعلَّه لهذا السبب تقريباً ما كان رثاءُ الشواعر في تاريخ الشعر العربي أرسخ قدماً من رثاء الشعراء لضعفهم عند المصيبة ، وذولهم عند النازلة. ولعلَّ ابن رشيق قد صدر عن هذا الفهم حين قال: «والنساء أشجى الناس قلوباً وأشدَّهم جزعاً علي هالك؛ لما ركب الله عزَّ وجلَّ في طبعهن من الخور وضعف العزيمة. وعلى شدة الجزع يبنى الرثاء، كما قال أبو تمام :

لولا التفجعُ لادعى هضْبُ الحمى وصفا المشقر أنه محزونُ

فانظر إلى قول جليلة بنت مُرة ، ترثي زوجها كلياً ، حين قتله أخوها جساس ، ما أشجى لفظها ، وأظهر الفجعة فيه ، وكيف يثير كوامن الأشجان ، ويقدح شرر النيران»^(١٦).

كما تبين هؤلاء النقاد صلة وثيقة بين لغة الشاعر في الغزل وبين الشعور الذي يعيش تحت وطأته ، وهو أمر يتصل بدراسة الأسلوب الشخصي في الدرس الأسلوبي الحديث. يقول القاضي الجرجاني: «وترى رقّة الشعر أكثر ما تأتيك من قبل العاشق المتيم ، والغزل المتهاك ، فإن اتفقت لك الدماعة والصبابة ، وانضاف الطبع إلى الغزل ، فقد جمعت لك الرقّة من أطرافها»^(١٧). وكان أن افترضوا - بعد ذلك - لغة خاصة للنسيب ، يخطئ الشاعر كثيراً إذا ما تنكَّها أو جافاها. وفي هذا يقول ابن رشيق: «حقّ النسيب أن يكون حلو الألفاظ رسلها ، قريب المعاني سهلها ، غير كزّ ولا غامض ، وأن يُختار له من الكلام ما كان ظاهر

المعنى، لَين الإيثار، رطبَ المكسر، شفاف الجوهر، يُطرب الحزين، ويستخف الرّصين»^(١٨).

ولا يعدم الباحث في أخبار هؤلاء النقاد إشارات إلى بعض ملامح الأسلوب لدى مجموعة من الشعراء أو أسلوب عصر من العصور، ممّا لعلّه يكون قريباً ممّا يسمّى في الأسلوبية المعاصرة - «أسلوب العصر». ويذكر أبو الفرج في أخبار مروان الأصفر من آل أبي حفصة قوله: «فذكر لي عن أبي هفان أنّه قال: شعر آل أبي حفصة بمنزلة الماء الحارّ، ابتداءه في نهاية الحرارة، ثمّ تلين حرارته، ثمّ يفتّر ويبرد، وكذا كانت أشعارهم، إلا أنّ ذلك الماء لما انتهى إلى متّوج (وهو واحد منهم) جمد»^(١٩). ويعني هذا بلغة النقد براعة في الأسلوب وجمالاً أخذاً في وسائل الأداء، يبهجان الحسّ الجمالي إلى أمد قصير، ثمّ تنطفئ جذوتهما بعد حين. وقريب من هذا ما ينسب المرزباني إلى ابن الأعرابي من قوله: «إنما أشهر هؤلاء المحدثين - مثل أبي نواس وغيره - مثل الريحان، يشم يوماً ويذوي فيرمى به. وأشعار القدماء مثل المسك والعنبر، كلما حركته ازداد طيباً»^(٢٠) فقد أدرك القوم - فيما يبدو - شيئاً ممّا يمكن أن نسميه «أسراً أسلوبية» فقالوا عن ابن زيدون إنه «بحترى المغرب» للمناسبة بينهما في الأسلوب. وقالوا عن ابن هانئ الأندلسي إنه «متبنّى الأندلس»، إلى غير هذا الذي يشير بتشابه في طريقة التعبير.

وعلى هذا النحو تنبّه النقاد العرب إلى غير قليل ممّا يمكن أن يُعد من مباحث الدرس الأسلوبى للنصوص الشعرية.

٥ - عدة الدارس الأسلوبى :

الدرس الأسلوبى وفق ما قدمنا ضرب من ضروب التناول النقدي للنص الشعري، يتجه أساساً إلى البنية اللفظية المعتمدة في الأداء، ويتلمس أنماطاً محددة، أو أشكالاً تعبيرية خاصة ألحّ عليها في إبراز البنية المنطقية، كما يحلو لبعض الناقدين الغربيين أن يسميها. ورأى - فيما يتصل بالنص الشعري الذي يعتمد اللغة العربية - أنّ لا بدّ من إلام الدارس بشيء من علوم العربية من نحو

وصرف وبلاغة، ومن تمييز للبنى الإيقاعية للأبحر الشعرية. ومن ثم يأتي الحصول المناسب من الاطلاع على النصوص الشعرية القديمة والاستظهار لشيء منها، ومعرفة مقامات الأقوال، إلى شيء من الثقافة الحديثة فيما يخص الفن الشعري من علم النفس وعلم الاجتماع، بالإضافة إلى حظ من الثقافة الفنية والجمالية.

ويقتضي الدرس الأسلوبى، بالإضافة إلى ماتقدم، توجهاً كاملاً نحو النص الشعري، ويقظة تامة للملكة الاستيعاب الجماليّ، ليتسنى للدارس أن يلحظ الخطوط الباهتة، ويميز المعالم غير الواضحة تماماً داخل النص، تلك التي تشكل محور دراسته. ولا ينسى أنه منقب عن الأشكال الصوتية واللفظية والتراكيب المتشابهة في ركام النص الشعري. ويحتاج من تباطؤ به هذه المهمة - إجمالاً - إلى أن يكون ذا قدرة فذة في التمييز بين الأشباه والنظائر والمتقاربات.

٦ - المنهج والنتائج :

عرفنا من قبل أن الدرس الأسلوبى تقتضيه أحياناً الطبيعة الخاصة لبعض النصوص الشعرية. ولا نرى أن الشعر كله يمكن أن يسلك إزاءه هذا المسلك؛ ذلك أن لبعض النصوص قابلية كبيرة لمثل هذا الدرس، بينما يكون حظ نصوص أخرى جد ضئيل. أمّا الكيفية التي تتلمس فيها بواعث هذا الدرس فتأتي من إنشاد النص نفسه. فالقراءات الأولى للنص تقدم لأذن الدارس بعض الإشارات التي توحى بشيء ما. ويعتمد وجود الإشارات، بعد القراءة المعادة بصوت مرتفع، على ملاحظة شيء من التكرار أو التناظر، أو الترتيب المتميز، أو الاستخدام الدال، مما يحدث شيئاً من التنبيه، الذي يصح أن نطلق عليه «التنبيه الصوتي». كأن يلحظ الدارس تكرر صوت بعينه، أو ورود عبارة محددة يستخدمها الشاعر في أكثر من موطن، أو يلحظ أن ثمة استخداماً متميزاً لصيغة من صيغ الكلام؛ كأن يكثر من استخدام المصادر أو الأفعال، أو من استخدام مشتقات بعينها كاسم

الفاعل أو المفعول واسم الزمان واسم المكان، وصيغ الإضافة، وكل استخدام من شأنه أن يشكل ظاهرة تشيع في تضاعيف النص وتترك خيطاً واضحاً في جملة نسيجه. ومهما يكن من أمر، فإنه ينصح بسلوك هذا الشكل من التناول مع نصوص معينة، وهي النصوص التي تضع في يد الدارس بعض إشارات التمييز الأسلوبية بعد القراءات المعتادة.

أما أكثر النصوص الشعرية، أو قل أكثر الشعراء، فلا يتأتى لهم مثل هذا التمييز في طريقة الأداء؛ ولا أجد لذلك تفسيراً إلا القول إن الملكة الفنية لدى بعض الشعراء قد قويت ونشطت، فجعلتهم أقرب إلى الموسيقيين، وأضفت على فهم شيئاً من تعبير الموسيقى بالانغم والإيقاع عن الداخلية المثارة. فالمنهج المتبع يقتضي - إذن - إعداداً للملكة الاستيعاب الجمالي، وإرهاقاً للحاستين السمعية والبصرية، لتبين بعض صور الأداء التمييزية في جملة أصوات النص الشعري وكلمه وعباراته.

ولقد بدأ لنا حين تحدثنا عن ضرورات الدرس الأسلوبية أن طبيعة الشعر العربي الغنائية، وقوة التجربة الشعرية في بعض النصوص، بالإضافة إلى موضوعية الدرس الأسلوبية نفسه، هي التي تملئ مثل هذا الشكل من التناول. ويمكن أن نضيف هاهنا أن محاولتنا استكناه النصوص ومعرفة العمليات الدقيقة والمعقدة التي اكتنفت تشكيلها وظهورها على مسرح الحياة، هي مبعث التعدد في طرق التناول. أما هذا الشكل بالذات فإننا نحسب أنه يضع في يد الدارس مفتاحاً مادياً من المفاتيح التي تيسر الدخول إلى النص ومعرفة ما فيه. ويتيح مثل هذا المنهج التعرف إلى الإنسان الشاعر من خلال سمات خاصة في أسلوبه الشعري، فحن ممن يؤمن بالصلة الحميمة بين وضع الداخلية الشاعرة والصورة التي تنظّر فيها، وخاصة أن البحث في تصور الأجداد لمفهوم الشعر يكشف، في جانب كبير منه، عن شيء من هذا القبيل.

Graham Hough. Style and Stylistics (London 1969). P. 11. - ١

٢ - البيان والتبيين، ج٢ ص ٣٢٠.

٣ - فن الشعر، ج٢ ص ٢٣٢.

٤ - نظرية الأدب، ص ١٨٩.

٥ - فن الشعر، ج٢، ص ٢٥٦.

٦ - نفسه ج٢ ٢٥٨.

٧ - المجلد في قلعة الفن، ص ٦٣.

٨ - الشعر والشعراء، ص ٧٩.

٩ - المثل السائر، ص ١٠٦.

١٠ - الشعر والشعراء، ص ١٣-١٤.

١١ - الموشح، ص ٤٥١.

١٢ - الوساطة، ص ١٧-١٨.

Hough, Stylistics, P. 38. - ١٣

١٤ - الصنائع، ص ٢٠٠.

١٥ - العمدة، ج١ ص ٧٦.

١٦ - نفسه، ج٢ ص ١٥٣.

١٧ - الوساطة، ص ١٨.

١٨ - العمدة، ج٢ ص ١١٦.

١٩ - الأغاني، ج١٢ ص ٨٠.

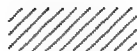
٢٠ - الموضح، ص ٣٨٤.

★ ★ ★

المصادر والمراجع

- ١ - ابن الأثير : المثل السائر ، طبعة بولاق ، ١٢٨٢هـ.
- ٢ - الجاحظ : البيان والتبيين (ط . دار الفكر للجمع - بيروت).
- ٣ - ابن رشيق : العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ٤ ، دار الجبل ، بيروت ، ١٩٧٢ .
- ٤ - رينيه ويليك وأوستن وارن : نظرية الأدب (ترجمة محي الدين صبحي) مراجعة د . حسام الخطيب ، ط ٣ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٥ .
- ٥ - العسكري : الصنائع ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم ، ط ٢ ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .
- Hough, Graham Style and Stylistics, Routledge And Kegan Paul, London, 1969.,
- ٧ - أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، إعداد لجنة نشر كتاب الأغاني ، بإشراف محمد أبي الفضل إبراهيم ، مؤسسة جمال للطباعة والنشر ، بيروت .
- ٨ - القاضي الجرجاني : الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، وشركاه ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .
- ٩ - ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، مطبعة بريل ، لندن ١٩٠٣ .
- ١٠ - كروتشه : المجل في فلسفة الفن (ترجمة د . سامي الدروبي) ط ٢ ، دار الأوابد ، دمشق ١٩٦٤ .
- ١١ - المرزباني : الموشح ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار نهضة مصر ، ١٩٦٥ م .
- ١٢ - هيفل : فن الشعر (ترجمة جورج طرابيش) الطبعة الأولى ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٨١ م .

★ ★ ★



ملاحظات



ثريا جامع تازة

د. محمد العلوي الباهي

اثناء قراءتي لبحث تحت عنوان «ثريات من النواقيس في جامع القرويين بمدينة فاس» بالعدد الرابع. السنة السابعة عشرة - رجب شعبان - رمضان ١٤١٢هـ. من مجلة «الدارة» الغراء، لفتت نظري بعض الملاحظات وهي ثلاث وتتعلق بجانب: «ثريا جامع مدينة تازة المغربية». هذه المدينة التي ذكرت في البحث بـ (مدينة تازي) وهو خطأ. . وكل المراجع التي استقى منها الباحث معلوماته تذكر اسم المدينة هكذا: «تازة» بتاء التانيث.



ثانياً : يقول كاتب المقال في صفحة (١٣٥): «ويحتفظ جامع تازي بالمغرب الأقصى بتحفة أخرى من الثريات المغربية تعد الثانية من حيث الحجم والوزن بعد ثرية جامع القرويين».

والحقيقة أن ثريا تازة هي الأولى ولا وجود لمثلها في العالم الإسلامي على الإطلاق . وتعد ثريا جامع القرويين بفاس الثانية بعد ثريا تازة . من حيث الحجم والوزن بدليل ما جاء في بحثه نفسه ص (١٣٦) نقلاً عن ابن أبي زرع . الفقرة تقول: «وفي سنة ثلاث وتسعين وتسعمائة فرغ من بناء جامع تازي ، عملت الثريا بالجامع وزنتها اثنان وثلاثون قنطاراً من النحاس...» وعن ثريا جامع القرويين بفاس يذكر المقال في صفحة (١٣٤) نقلاً عن ابن القاضي أن وزنها: «سبعة عشر قنطاراً وربع قنطار» فقط . فيكون وزن ثريا جامع تازة ضعف وزن ثريا جامع القرويين .

وعن الحجم فبالعين المجردة يمكننا أن نحكم على ذلك من خلال النظر إلى حجم ثريا جامع رباط تازة الكبير الهائل من بين الصور المعروضة مع المقال كما جاء في ص (١٥٨) لوحة (١٥) .

وهناك مزايا أخرى تتميز بها ثريا جامع تازة منها أن بداخلها قبة مضلعة من ستة عشر جناحاً بينما لا تتوافر ثريا جامع القرويين إلا على اثني عشر جناحاً .

ثالثاً : يذكر المقال أن الذي أمر بصناعة ثريا جامع (تازي) «تازة» أمير المسلمين أبو الحسن المريني نقلاً عن ابن أبي زرع .

والصواب أن الخبر الذي جاء عن ابن أبي زرع في كتابه «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب ومدينة فاس» لم يرجع سرده لأبي

الحسن المريني الذي هو سابع ملوك بني مرين . وإنما يعود إلى أبي يعقوب يوسف
ثالث ملوكهم الذي حكم ما بين ٦٨٥ و ٧٠٦ هـ وهي الفترة التي توافق إقامة هذه
الثريا في جامع تازة .

دَرَعاً لَمَثَلْ هَذِهِ الْأَخْطَاءُ فَقَدْ عَمِلَ السَّلَفُ الصَّالِحُ عَلَى أَنْ يَكْتُبَ تَارِيخُ ثَرِيَا
الْجَامِعِ الْكَبِيرِ بِنَازَةِ عَلَى بَدْنِهَا النِّحَاسِي بِالنَّقْشِ وَالتَّخْرِيمِ وَالتَّطْعِيمِ . . فَجَاءَ عَلَى
لِسَانِهَا بَخْطُ كُوفِي جَمِيلِ أَبْيَاتٍ شَعْرِيَّةٍ تَتَكَلَّمُ عَنْ حَالِهَا فَتَقُولُ :

يَا نَاطِرَا فِي جَمَالِي حَقَّقِ النَّظْرَا

وَمَتَّعِ الطَّرْفَ فِي حَسَنِي الَّذِي بِهِرَا

أَنَا الثَّرِيَا الَّتِي تَازَا بِي افْتَخَرْتُ

عَلَى الْبِلَادِ فَمَا مِثْلِي الزَّمَانُ يَرَى

اِفْرَغْتُ فِي قَالِبِ الْحَسَنِ الْبَدِيعِ كَمَا

شَاءَ الْأَمِيرُ أَبُو يَعْقُوبَ إِذَا مَرَا

فِي مَسْجِدِ جَامِعِ لِلنَّاسِ أَبْدَعَهُ

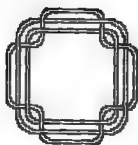
مَلِكٌ أَقَامَ بِعَوْنِ اللَّهِ مُنْتَصِرَا

لَهُ اعْتِنَاءٌ بِدِينِ اللَّهِ يَظْهَرُهُ

يَرْجُو بِهِ فِي جَنَّاتِ الْخُلْدِ مَا ادْخَرَا

في عام أربعة تسعون تتبعها
من بعد ست من المئين قد سطرنا
تاريخ هذه الثريا والدعيا لأبي
يعقوب بالنصر دأباً يصحب الظفرا

★ ★ ★ ★ ★



● من بحوث الأعداد القادمة ●

- وثائق سكة حديد الحجاز في الأرشفة العثماني.
- الفرش والستور على عهد النبي «ﷺ».
- المؤرخ المسلم أبوالمحسن ابن تفردي بردي «٨١٣ - ٨٧٤هـ».
- الدعوة الإسلامية والتحديات المحلية في غرب أفريقيا.

تتويجه :-

وقع خطأ مطبعي في موضوع نشر في العدد الأول للسنة الثامنة عشرة وصحته [أضواء جديدة على العلاقات الاقتصادية بين المسلمين والأفرنج في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية «بلاد المناصفات»] للأستاذ الدكتور علي السيد علي.

• قسيمة اشتراك •



مجلة لصاية محكمة تصدر عن دائرة الملك عبد العزيز

٢٩٤٥ الرياض، ١١٤٦١ ✉

٤٤١٣٩٤٤ - ٤٤١٢٣١٨ ☎

رقم الفاكس ٠١/٤٤١٧٠٢٠/٩٦٦/٠٠

المملكة العربية السعودية



أرفق شيكاً مقبول الدفع

باسم دائرة الملك عبد العزيز بالرياض/ عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي

الاسم.....

العنوان.....

رقم التلوكس أو الفاكس.....

• الاشتراك : ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية

• • البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً

• • • دولارات خارج البلاد العربية.

• Subscription card •

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre



address.

King Abdulaziz Research Center

[] 2945

Riyadh 11461

☎ 4412318-4413944

Facsimile No.: 00/966/1/4417020

Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



Please bill me

check enclosed for \$

Name

Address

City Country

☎ Fax.

Annual Subscriptions

• Saudi Arabia: 20 Riyals

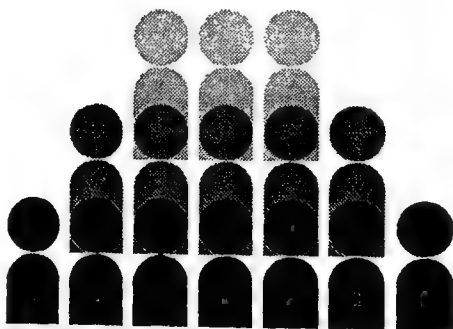
• • Arab Countries: The equivalent of 4 issues Price: SR 20

• • • Non Arab Countries: US 6\$



مصلحة الإحصائيات العامة

التعداد العام للسكان والمساكن



التعداد أساس التنمية الشاملة
فساهم معنا في إنجازها



General Organization of the Alexan-



● THE COVER ●

The writers' views do not necessarily reflect
Those of the magazine

Annual Subscriptions

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent of 4 issues prices : SR 20.
- Non-Arab Countries : US . 6\$

- Articles can not be returned to authors whether published or not.
- Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

● PRICE PER ISSUE ●

- | | |
|---------------------------|--------------------------------|
| - Saudi Arabia : 3 Riyals | - Morocco : 5 Dirhams |
| - U.A.E : 4 Dirhams | - Tunisia : 400 Millimes |
| - Qatar : 4 Riyals | - Non-Arab Countries : 1 US.\$ |
| - Egypt : 40 Piastres | |

Subscriptions

Subscriptions should be directed to king Abdul Aziz research centre

● Distributors ●

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co,

☎ 6530909 JEDDAH
4916727 - 4616741 Riyadh

Abu-Dhabi : ☎ 13778, Abu Dhabi,
☎ : 323011

Dhubai : Dar-Al-Hikma Library.

☎ 2007, ☎ : 228552

Qatar : Dar-Al-Thaqafa,

☎ 323, ☎ : 413180

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, ☎ 224, ☎ : 262026

Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gala'a Street, Cairo, ☎ : 755500

Tunisia : The Tunisian Distributing Company
☎ 5, Nahg Kartaj.

Morocco : Al-Sharifia Distributing Company,
☎ 683, Cassablanca, 05.

GENERAL SUPERVISOR

H.E. PROF. KHALID BIN MOHAMMAD AL-ANGARI
Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul-Aziz Research Centre.

EDITORIAL DIRECTOR

ABDULLAH HAMAD AL-HOQAIL

Editorial Board

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI

ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS

DR. ABDUL-RAHMAN AL-TAYYEB AL-ANSARI

DR. ABDULLAH AL-SALEH AL-UTHAYMEEN

DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS

Editorial and Secretary

ABDULLAH IBRAHIM AL-HOQAIL

Technical Supervisor

MUSTAFA AMIN JAHIN

Articles

Articles should be
directed to the
Editor-in-chief

☎ :4417020



Editorial Board

All correspondence
should be directed to:

☎ : 4412318 -

4413944

Fax 4412316



IN THE NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL, THE BENEFICENT



An Academic Quarterly Issued by:
King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

- Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives :

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- To issue a cultural magazine carrying its name.

ADDARAH.

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

No. "2" ● Year <<18>> ● July, August, September 1992 A.D.
P.O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia.
Facsimile No : 00/966/1/4417020

تموز، آب، اپریل ۱۳۷۰ هـ . ش.

General Information

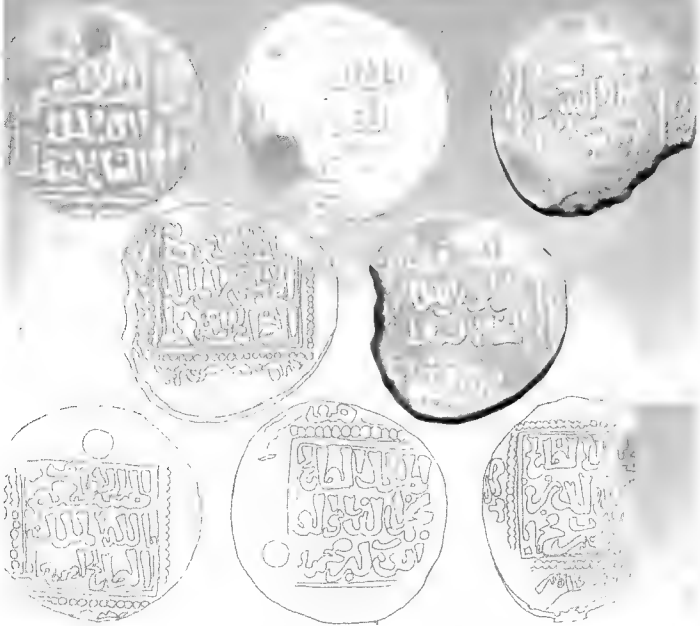
من عبق الماضي العريق والحاضر المشرق والمستقبل المزدهر بإذن الله





An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre-Riyadh-K.S.A.

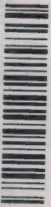
NO. << 2 >> • Year << 18 >> • JULY, AUG., SEP. 1992 A.D.



• نماذج من عملات أيوبية •



Bibliotheca Alexandrina



0530554